عقائدُ الأشاعرةِ

في حوارٍ هادئٍ مع شُبهاتِ المناوئين

بقلم

صلاح الدِّين بن أَحمد الإدلبي

جمعهُ وقَدَّم له : عُمر خطَّاب .

الجُزء الأوَّل

مُقدِّمة :

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم

الحمدُ للهِ الّذى تفرَّد بالعزّ والجلال، وتوحَّد بالكبرياء والكمال، وجلّ عن الأشباه والأشكال، ودلَّ عَلَى المَعْرفة فَزال الإشكالُ، وأذلَّ من اعتزَ بغيره غاية الإذلال، وتفضل على المطيعين بلذيذ الإقبال، وأكرمَ مَن شَكَرَهُ عظيم الإكرام ، بيدهِ ملكوت السماوات والأرض ومفاتيح الأقفال، لا رادّ لأمره ولا مُعقِّبَ لحُكمه وهو الخالقُ الفعَّالُ القادِرُ الوهَّابُ المُهيمنُ، خالقُ السّماواتِ والأرضِ المُتعالى عن الجَهاتِ والغاياتِ العليُّ القدُّوسُ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على المعصومِ ابن عبد الله مُحمَّدٌ أبو القاسـمِ ، سِيّدُ المُرسلينَ ونبيُّ الرَّحمةِ وإمَامُ المُتقينَ، وعَلَى آل بيتهِ الكرام وصحبه المُجاهدين الأبرار ،

وأمَّا بَعـــدُ :

فهذا كتابٌ كتبه الأستاذ الكريم الدّكتور صلاح الدّين بن أحمد الإدلبيّ ، تعليقًا على مؤلفاتٍ تُنشر هُنا وهُناك يزعمُ أصحابها أنَّها تنتقد العقيدة الأشعرية عقيدة مُعظم الأمَّة الإسلاميَّة وتزعم بإنّ الفرقة الأشعريَّة فرقة ضالة ولا تنتسب لأهل السُّنَّة ، وقد حاور الشُّبه المزعومة الدّكتور الفاضل صلاح الدّين – وفّقه الله – في جُزئين هذه الشُّبه بحوارٍ هادئٍ و دحر هذه الشُّبَه بأكف الحقّ وبيَّن عقيدة الأشاعِرة أهل السُّنَّة والجماعة ، ومِن مؤلّفات الدّكتور الفاضل :

منهج نقد المتن عند عُلماء الحديث، وكتاب منهج الإمامين البُخاريّ ومُسلم في إعلال المرويات الحَديثيَّة، وكتاب البدعة المحمودة بين شبهات المانعين وأدلة المجيزين، وكتاب معجم الجرح والتعديل من كلام الحافظ الطبراني في المعجم الصغير، وكتاب تكفير من لا يستحق التكفير، وكتاب نواقض الإسلام في ميزان الكتاب والسُّنَّة، وغيرها مِن المؤلّفات المُفيدة والقيّمة جزاهُ الله خيرًا .

مَتنُ الجزءِ الأوَّل مِن الكتابِ :



بسم الله الرحمن الرحيم

(إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاَحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ)

الحمد لله رب العالمين ، القائل في كتابه المبين: [فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ] [1] .

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين ، القائل لأمته : [إياكم والظنَّ ، فإن الظنَّ أكذب الحديث ، ولا تحسسوا ، ولا تجسسوا ، ولا تنافسوا ، ولا تحاسدوا ، ولا تباغضوا ، ولا تدابروا ، وكونوا عباد الله إخواناً كما أمركم ، المسلم أخو المسلم ، لا يظلمه ، ولا يخذله ، ولا يحقره ، التقوى ههنا ، التقوى ههنا ، التقوى ههنا] وأشار إلى صدره [بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم ، كل المسلم على المسلم حرام ، دمه وعرضه وماله] [2] .

وبعد ، فقد كتب أحد الباحثين كتاباً يبين فيه ـ حسب دعواه ـ منهج الأشاعرة في العقيدة ، أخرجهم فيه من دائرة [السُّنة] ، وعدهم طائفة من أهل [البدع] ، وعمّق التباغض والتدابر بين المسلمين، يرى نفسه متقرباً بذلك إلى الله تعالى ، حيث إنه ـ في ظن نفسه ـ يبين حقيقة مذهب الأشاعرة ، ويقوم بواجب نصرة الكتاب والسنة ؛ إذ يكشف ضلالهم وانحرافهم ، ويقول : إنه من المتخصصين في علم العقيدة ، المؤسس على الكتاب والسنة ، ومذهب السلف الصالحين .

---

[1] من الآية 6 من سورة الحجرات .

[2] رواه مالك والبخاري ، ومسلم ، واللفظ له .

ولقد كان الباحث ـ سامحه الله ـ متجنياً ـ في بحثه هذا ـ على الأشاعرة ، بعيداً عن الروح العلمية ، ومن مظاهر ذلك :

- أنه ينسب أقوالاً كثيرة للأشاعرة وهم لم يقولوا بها ، ولا يذكر نصوص كلامهم من كتبهم ، ولا تتعدى النصوص التي نقلها عنهم عدد أصابع اليد الواحدة ، وينبغي لمن يرد على آخر أن يذكر قول المردود عليه بنصه ، ليرى القارئ ما إذا كان صاحب الرد قد نقل كلام المردود عليه من كتبه ، أومن كتب أهل مذهبه ، أومن كتب خصومه أحياناً!!! ـ كما فعل الباحث سامحه الله ـ، وليرى القارئ ما إذا كان صاحب الرد قد فهم كلام المردود عليه بدقة ـ في حالة النقل من كتبه ـ أو لا ؟.
- وأنه لا يذكر أدلة الأشاعرة من الكتاب والسنة على أقوالهم ، ليظهرهم على أنهم على غير الكتاب والسنة ، وربما كان لهم في المسألة أدلة من الكتاب والسنة وكلام الصحابة فلا يذكرها ويغفلها تماماً ، ولكن حيث إن المسألة لغوية وقد استأنسوا فيها ببيت من الشعر لشاعر غير مسلم ؛ فإن الباحث يذكر البيت الشعري ـ مع إغفال الأدلة من الكتاب والسنة وكلام الصحابة تماماً ـ ويقول :

> [واستدلوا بالبيت المنسوب للأخطل النصراني: إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً] ،

> ويقول : [ثم أسسوا مذهبهم وبنوه في أخطر الأصول والقضايا ، الإيمان ، القرآن ، العلو، على بيتين غير ثابتين عن شاعر نصراني ....] .

- وأنه يكتفي بسرد ما قاله الأشاعرة وما نسب إليهم مع التنفير والتسفيه دون أن يذكر الأدلة على إبطال تلك الأقوال .

- وأنه لم يحدد المراد ببعض المصطلحات التي يستخدمها في بحثه والتي قد تكون مثار خلاف ، فكلمة [السلف] عندما يعزو إليهم بعض الأقوال فإنه لم يحدد مراده بها ، فهل السلف هم الصحابة ؟ أو الصحابة والتابعون ؟ أو الصحابة والتابعون وأتباع التابعين ؟ وهل يدخل معهم من جاء بعد تلك القرون الثلاثة كالإمام أحمد والبخاري والترمذي وابن حبان والبيهقي رحمهم الله تعالى ؟؟ وهل يدخل معهم عثمان بن سعيد الدارمي والآجري والبربهاري وابن بطة واللالكائي رحمهم الله تعالى؟ ؟ وهل أقوال هؤلاء يُحتج بها أو يحتج لها؟ ؟ ؟ أي هل هي صحيحة قطعاً حيث لا يتطرق إليها الخطأ فيحتج بها على من خالفهم فيها من أهل العلم ؟ أو هي محتملة للصواب والخطأ محتاجة ـ حتى في حال صوابها ـ إلى ذكر الأدلة من الكتاب والسنة فيحتج إذاً لها لا بها ؟ ؟ ؟ .

وكلمة [أهل السنة] لم يحدد مراده بها ، ويبدوأن المراد بها عنده ابن تيمية وابن القيم ومن وافق فهمه فهمهما ، وإلا فهو ليس من أهل السنة مهما بذل من جهد واعتناء بالسنة النبوية رواية ودراية وفهماً !!! .

وأخيراً فقبل ذكر الأدلة والاحتجاج فكنت أود لو أن الباحث كان منصفاً ودقيقاً في تصوير مذهب الأشاعرة ، بحيث يلخص مذهبهم كما هو في كتبهم ، لا كما هو في كتب مخالفيهم ، ثم يبين ـ بالأدلة ـ ما الذي في كتبهم وفي كتب مخالفيهم من صواب ومن خطأ .

ويحسن هنا أن أورد ما كتبه ابن تيمية رحمه الله ناقداً وناصحاً لأحد العلماء ، وأنا أوجهه للباحث لعله يستفيد منه ، قال: [فإنه دائماً يقول قال أهل الحق ، وإنما يعني أصحابه ، وهذه دعوى يمكن كل أحد أن يقول

لأصحابه مثلها ، فإن أهل الحق الذين لا ريب فيهم هم المؤمنون الذين لا يجتمعون على ضلالة ، فأما أن يفرد الإنسان طائفة منتسبة إلى متبوع من الأمة ويسميها أهل الحق ويُشْعِرَ بأن كل من خالفها في شيء فهو من أهل الباطل: فهذا حال أهل الأهواء والبدع ، ... فليس الحق لازماً لشخص بعينه دائراً معه حيث دار لا يفارقه قط إلا لرسول الله صلى الله عليه وسلم] [3].

[3] التسعينية لابن تيمية : ص 245 .

فإن قلت أين الدليل على أن الباحث متجن على الأشاعرة؟ فالجواب الواضح البين ـ بإذن الله تعالى ـ ستجده في قراءتك لهذا الكتاب .

وأحب أن أبادر إلى القول بأنني لست أشعرياً مقلداً ، والحمد لله الذي أنعم علي بمحبة الكتاب والسنة والتعلق بهما منذ نعومة الأظفار ، مع محبة الاتباع على بصيرة والنفور من التقليد الأعمى ، وعليه فإنني إذا قرأت في كتب الأشاعرة ـ رحمهم الله تعالى ـ أو في كتب غيرهم فإني أقبل منها ما أجد له دليلاً يدل على تثبيته وتأييده ، وأرفض منها ما أجد دليلاً على بطلانه ، وأتوقف فيما لا أجد ما يؤيد قبوله أو يؤكد بطلانه .

وأسأل الله تبارك وتعالى أن ينزل شآبيب رحمته ومغفرته ورضوانه على روح شيخي الذي سمعته يقول: [لا تقلّد في العقيدة] .

أقول إنني لست أشعرياً مقلداً بمعنى أنني لا ألتزم بكل ما في كتب الأشاعرة ، وإن كنت أرى أن معظم ما قالوه صواب ، ومن مآخذي على الأشاعرة إجمالاً دخولهم في الفلسفة وتبنيهم طرقها ومناهجها ، دون التنبه إلى عقم تلك الطرق والمناهج ، فنحن أمة أغنانا الله تعالى بالطرق القرآنية في إثبات العقائد ، ولا حاجة لنا إلى غيرها ، ومن كان من هذا في شك فلينظر ـ على سبيل المثال ـ في الشامل لإمام الحرمين والمطالب العالية للإمام فخر الدين الرازي ـ رحمهما الله وغفر لهما ـ ، فإنه يرى فيهما الإغراق الشديد في الطرق الفلسفية العقيمة التي لا تعطي اليقين ، ولا توصل إلى الهداية .

أما مذهب الأشاعرة الذي يتصوّره الباحث فمعظم تلك التصورات مغايرة لما في كتب الأشاعرة ، فإن يكن ذلك مذهباً لبعضهم فإني أبرأ إلى الله منه .

هذا وإني أرى من الواجب علي أن أسهم ببيان بعض ما وقع في كلام الباحث ، تجلية للحق ، وإبراء للذمة ، سائلاً المولى ـ تعالى ـ أن يجنبني الزلل ، وأن يلهمني السداد ، بفضله ومنّه وتوفيقه ، فما كان في هذا البيان من صواب فبمحض توفيق الله تعالى ، وله الفضل والمنّة ، وما كان فيه من خطأ فمن عجزي وتقصيري ، وأستغفر الله منه .

وهذا أوان الشروع في المقصود:

قال الباحث :

[فالأشاعرة ... هي أكبر فرق المرجئة الغلاة ، ولن أستعجل نتائج بحثي ، ولكن حسبي أن أدّعي دعوى وأطرحها للمناقشة وأقبل - بكل سرور - من يدلي بوجهة نظره فيها] .

أقول:

1 - لقد أحسن الباحث إذ قدم بحثه بأنه دعوى ، وأنه يطرحها للمناقشة ، وأنه يقبل - بكل سرور - من يدلي بوجهة نظره فيها .

لكن يؤخذ عليه أنه كثيراً ما يذكر الدعوى ولا يأتي بالبينة ، كيف وقد جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: [البينة على المدعي واليمين على من أنكر] [4] ؟

2 - لقد وقع الباحث هنا في تناقض واضح إذ يقول [هي أكبر فرق المرجئة الغلاة ، ولن أستعجل نتائج بحثي ، ....] .

أفليس قوله عن الأشاعرة [هي أكبر فرق المرجئة الغلاة] قبل البدء بالبحث هو من استعجال النتائج؟ !!! .

3 - اتهام الأشاعرة بأنهم من المرجئة بل من المرجئة الغلاة: قول عظيم ، وبهتان جسيم .

---

[4] عزاه ابن حجر إلى البيهقي بإسناد صحيح ، وحسنه النووي . انظر: بلوغ المرام لابن حجر: باب الدعاوى والبينات . الأذكار للنووي: الأحاديث التي عليها مدار الإسلام ، ح 16 ، في خاتمة الكتاب .

ما الذي يقوله المرجئة؟ وما الذي يميزهم عما سواهم من الفرق؟ قال ابن أبي العز: [المرجئة يقولون لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة] [5] .

فهل وجدت أيها الباحث ـ سامحك الله وغفر لك ـ أن الأشاعرة يقولون لا يضرُّ مع الإيمان ذنب ؟ ؟ بل هل وجدت هذا منقولاً عن واحد من الأشاعرة؟ ؟ !!! . هذا ما لا يقوله أشعري قط .

أرجوك أن تستعدَّ للجواب عند أحكم الحاكمين ، [يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ] [6] .

---

[5] شرح العقيدة الطحاوية: 2 / 434 ، 444 .

[6] الآية 6 من سورة المطففين .

قال الباحث:

[إنها مسألة مذهب بدعي له وجوده الواقعي الضخم في الفكر الإسلامي ، حيث تمتلئ به كثير من كتب التفسير وشروح الحديث وكتب اللغة والبلاغة والأصول فضلاً عن كتب العقائد ... ، وقد ظهرت في الآونة الأخيرة محاولات ضخمة متواصلة لترميمه وتحديثه ، تشرف عليها هيئات رسمية كبرى ، ويغذوها المستشرقون بما ينبشونه من تراثه ويخرجون من مخطوطاته] .

أقول:

1 - قول الباحث عن المذهب الأشعري [له وجوده الواقعي الضخم في الفكر الإسلامي] فهذا صحيح ، لكن قوله عنه [مذهب بدعي] فهذا يحتاج إلى أدلة ، فهلا أبرزت أدلتك - أيها الباحث - بعد تحديد نقط الابتداع في المذهب الأشعري !!![قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ][7] .

2 - قول الباحث عن المذهب الأشعري بأنه [قد ظهرت في الآونة الأخيرة محاولات ضخمة متواصلة لترميمه وتحديثه] فلا أدري ما المقصود بهذه المحاولات الضخمة؟ ولا أين هي؟ وليت الباحث يذكرها ! .

3 - وقوله [ويغذُوها المستشرقون] فما أبعده عن الحقيقة !!! فهل أحصى الباحث ما أسهم المستشرقون في نشره من كتب التراث الإسلامي ووجد تركيز المستشرقين على نشر كتب الأشاعرة في العقيدة؟ !!! ما أظن الباحث فعل ذلك ، وما أظنه يتبنى مثل هذا المنهج العلمي .

---

[7] سورة البقرة آية (111) .

المستشرقون يهتمون بكافة فروع المعرفة ، وقد نشروا أو أسهموا في نشر كثير من كتب التراث الإسلامي ، ومن ذلك قسم من مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم للواقدي ، والطبقات الكبرى لابن سعد ، والسيرة النبوية لابن هشام ، ومناقب عمر بن عبد العزيز لابن الجوزي ، والكلم الطيب من أذكار النبي صلى الله عليه وسلم لابن تيمية ، والمعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ، وطبقات الحفاظ للذهبي ، وبعض كتب القراءات ، والوقف والابتداء ، والرسم القرآني ، وطبقات الفقهاء ، والأنساب ، ومصطلح الحديث ، والجرح والتعديل ، والنحو ، وكثير من كتب الفلسفة ، والتصوف ، وعلم الكلام ، وكتب الأشاعرة[8] . وقد طبع بعناية المستشرقين أربعة وعشرون جزءاً حتى الآن من كتاب الوافي بالوفيات للصفدي ، ولم يتم ، ولا أدري لم ينسى الباحث أن المستشرقين قد طبعوا "الرد على الجهمية" للدارمي في "ليدن"؟ ؟ !!! وهذا من كتب العقيدة التي أثنى عليها الباحث ، وجعله قريناً لمؤلفات الإمام أحمد والبخاري وغيرهما ، فتأمل !!! .

فما هذا الربط بين الأشاعرة وبين المستشرقين؟ ! وما دوافعه؟ ! ولمصلحة مَنْ؟ !!! .

[8] انظر: إسهامات المستشرقين في نشر التراث للدكتور علي بن إبراهيم النملة .

قال الباحث:

[الأشاعرة هم الذين كفروا وما يزالون يكفرون أتباع السلف ، بل كفروا كل من قال إن الله تعالى موصوف بالعلو، وحسبك تكفيرهم واضطهادهم لشيخ الإسلام ، وهو ما لم يفعله أهل السنة بعالم أشعري قط ، ... ولولا الإطالة لأوردت بعض ما تصرح به كتب عقيدتهم من اتهامه بالزندقة والكفر والضلال .
وانظر عن القدامى: الرد الوافر على من زعم أن ابن تيمية شيخ الإسلام كافر ، وكتاب الحصني دفع شبه من شبه وتمرد ، ... ومن ذلك قول صاحب حواشي على شرح الكبرى للسنوسي [ابن تيمية أي الحنبلي المشهور زنديق وبغضه للدين وأهله لا يخفى] .

أقول:

1 - هل كفَّر الأشاعرة أتباع السلف؟ !!! .

وهل كفَّر الأشاعرة كل من قال إن الله تعالى موصوف بالعلو؟ !!! أين وجد الباحث هذا؟!!! [قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ] [9] .

2 - هل كفَّر الأشاعرة ابن تيمية؟ وهل صرحت كتب عقيدتهم باتهامه بالزندقة؟ :

لقد كفَّر ابنَ تيمية رحمه الله أحدُ فقهاء الحنفية وهو علاء الدين محمد بن محمد بن محمد البخاري المتوفى سنة (841 هـ) ، وكفَّر كلَّ من يطلق عليه لقب شيخ الإسلام .

ولكن علاء الدين البخاري - رحمه الله وغفر له - ليس بأشعري ولا يمثل المذهب الأشعري ، ويكفيك أنه كان ينهى عن النظر في كلام الإمام النووي ويقول هو ظاهري [10] . ورد عليه ابن ناصر الدين

---

[9] سورة البقرة آية (111) .

[10] انظر: الضوء اللامع للسخاوي : 9 / 294 .

بكتابه الذي سماه "الرد الوافر على من زعم أن ابن تيمية شيخ الإسلا م كافر" ، حيث ذكر فيه أسماء عشرات العلماء من المعاصرين لابن تيمية وغيرهم من الذين سموا ابن تيمية شيخ الإسلام ، فهل كان أولئك كافرين ؟ !!!. ومن أولئك المعاصرين لابن تيمية من كان بينهم وبينه خصومة علمية ظاهرة وأطلقوا عليه مع ذلك كلمة شيخ الإسلام ، وأخص منهم بالذكر عالمين كبيرين من كبار علماء الأشاعرة ، هما الإمام تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة(756هـ)، ومحمد بن علي بن عبد الواحد ابن الزملكاني المتوفى سنة (727هـ) .
فهل بعد هذا الإنصاف إنصاف؟ ! .

فأولئك المعاصرون لابن تيمية لم يكفروه ، بل اعترفوا له بالمكانة العلمية ، وأطلق كثير منهم عليه لقب شيخ الإسلام [11] .

ومن العلماء الذين جرت بينهم وبينه خصومة علمية قضاة المذاهب الأربعة ، ولو كفروه لحكموا باستتابته وبقتله إذا لم يتب ، ولكن ذلك لم يقع .

وقد قرظ الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله كتاب "الرد الوافر" الذي صنفه ابن ناصر الدين رداً على علاء الدين البخاري ، وأثنى في تقريظه على الشيخ تقي الدين ابن تيمية ، وأشار إلى المسائل التي أنكرت عليه ، فقال: [وشهرة إمامة الشيخ تقي الدين أشهر من الشمس ، وتلقيبه بشيخ الإسلام في عصره باق إلى الآن على الألسنة الزكية ويستمر غداً كما كان بالأمس ، ولا ينكر ذلك إلا من جهل مقداره أو تجنب الإنصاف ، ... ولقد قام على الشيخ تقي الدين جماعة من العلماء مراراً بسبب أشياء أنكروها عليه من الأصول والفروع ، وعقدت له

---

[11] ويضاف إلى العلماء الذين ذكرهم ابن ناصر الدين ممن جاءوا بعده: الحافظ السيوطي وابن عابدين ، كما سيأتي .

بسبب ذلك عدة مجالس بالقاهرة وبدمشق ، ولا يُحفظ عن أحد منهم أنه أفتى بزندقته ولا حكم بسفك دمه ،... والمسائل التي أُنكرت عليه ما كان يقولها بالتشهي ، ولا يصرٌّ على القول بها بعد قيام الدليل عليه عناداً ، وهذه تصانيفه طافحة بالرد على من يقول بالتجسيم والتبري منه ، ومع ذلك فهو بشر يخطئ ويصيب ، فالذي أصاب فيه ـ وهو الأكثر ـ يستفاد منه ويترحم عليه بسببه ، والذي أخطأ فيه لا يقلد فيه ، بل هو معذور ، لأن أئمة عصره شهدوا له بأن أدوات الاجتهاد اجتمعت فيه ،...] .

3 ـ لقد كان الفقيه الشافعي الشيخ تقي الدين الحصني أبو بكر بن محمد المتوفى سنة (829هـ) ـ رحمه الله وغفر له ـ يحمل على ابن تيمية ـ رحمه الله ـ ويكفره ، فما الذي أخذه عليه؟ وما مستنده في ذلك؟

قال الحصنيُّ: [... فمن ذلك ما أَخبر به أَبو الحسن علِّي الدمشقي في صحن الجامع الأُموي عن أَبيه أنه قال: كنا جلوساً في مجلس ابن تيمية ، فذكّر ووعظ وتعرض لآيات الاستواء ثم قال: واستوى الله على عرشه كاستوائي هذا] [12] .

ونقل الحصني عن تفسير أَبي حيان الأندلسي المسمى بالنهر عند تفسير قول الله تعالى [وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ] [13] ، أَنَّ أَبا حيَّان قرأ في كتاب العرش لابن تيمية وهو بخطِّه أَنه قال فيه: [إِنَّ الله يجلِس على الكرسي وقد أَخلى مكاناً يُقعد معه فيه رسول الله صلَّى الله عليهِ وسلَّم][14] .

---

[12] دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى الإمام أحمد للحصني: ص 41 .

[13] سورة البقرة آية 255 .

[14] المرجع السابق: ص 47 – 48 .

ونقل الحصنيُّ عن ابن تيمية أَنه قال في الكلام على حديث النـزول المشهور: [إِنَّ الله يَنزل إِلى سماء الدنيا إِلى مرجةٍ خضراءَ وفي رجليه نَعلان من ذهب] [15] .

وقال الحصني عن ابن تيمية [مع أن كتبه مشحونة بالتشبيه والتجسيم ، والإشارة إلى الازدراء بالنبي صلى الله عليه وسلم والشيخين ، وتكفير عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وأنه من الملحدين ، وجعْلِ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما من المجرمين وأنه ضال مبتدع ، ذكر ذلك في كتاب له سماه الصراط المستقيم والرد على أهل الجحيم ، وقد وقفت في كلامه على المواضع التي كفَّر فيها الأئمةَ الأربعة] [16] .

وقال عنه في موضعٍ آخر: [وأَما الحلف بالطلاق فإنه لا يوقعه البتةَ ولا يعتبره ، سواء كان بالتصريح أو الكناية أو التعليق أو التنجيز ،... وإشاعته هو وأتباعه أَنَّ الطلاق الثلاث واحدةٌ: خزعبلات ومكر ، وإلا فهو لا يوقع طلاقاً على حالف به ، ... وإن مسألة الثلاث إنما يذكرونها تستُّراً وخديعة ، وقد وقفت على مصنف له في ذلك] [17] .

وقال عنه متحدثاً عن سبب إدخاله السجن: [وكان السبب في اعتقاله وحبسه أَنه قال لا تُشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد ، وأَنَّ زيارة قبور الأَنبياء لا تُشد إليها الرواحل كغيرها ، كقبر إبراهيم الخليل وقبر النبي صلَّى الله عليه وسلم ، ثم إنَّ الشَّاميين كتبوا فتيا أيضاً في ابن تيمية لكونه أَول من أحدث هذه المسألة التي لا تصدر إلا ممن في قلبه ضغينة لسيد الأَولين والآخرين ، فكتب عليها الإمام العلامة برهان الدين

[15] المرجع السابق: ص 48 .

[16] المرجع السابق: ص 64 .

[17] المرجع السابق: ص 35 .

الفزاري نحو أربعين سطراً بأَشياء ، وآخر القول أنه أَفتى بتكفيره ، ووافقه على ذلك الشيخ شهاب الدين ابن جهبل الشافعي ، وكتب تحت خطِّه كذلك المالكي ، وكذلك كتب غيرهم ، ووقع الاتفاق على تضليله بذلك وتبديعه وزندقته ، ... فجمع السُّلطان لها القضاة ، فلما قرئت عليهم أَخذها قاضي القضاة بدرُ الدين ابنُ جماعة وكتب عليها [القائل بهذه المقالة ضالٌّ مبتدع] ، ووافقه على ذلك الحنفيُّ والحنبلِّي ، فصار كفره مجمعاً عليه][18]. ثم ذكر الحصني حضور كتاب السُّلطان إلى نائب البلد وأَنَّ فيه: [ورسْمنا بقراءةِ الفتوى على القضاة والعلماء ، فذكروا جميعاً من غير خلف أَنَّ الذي أَفتى به ابنُ تيمية في ذلك خطأ مردود عليه ، وحكموا بزجره وطول سجنه ومنعه من الفتوى مطلقاً][19] .

يبدو أَنَّ من أهم مآخذ الحصني على ابن تيمية ـ رحمهما الله ـ هو ما بلغه عنه أَنَّه قال [واستوى الله على عرشه كاستوائي هذا] !!! ولكن أين السَّند؟ ؟ السند هو أَنَّ هذا أَخبر به أَبو الحسن علِّي الدمشقي عن أَبيه ، فمَن أبو الحسن علي الدمشقي؟ ومن أبوه؟ وهل كان كل واحد منهما عدلاً ضابطاً؟ أَم إِنهما من المجاهيل الذين يروون المناكير؟ ! يبدو أَنهما أَو أَحدهما على الأَقل من النوع الأخير ، والدليل على ذلك هو أن كتب ابن تيمية رحمه الله مملوءة بالرد على التشبيه والمشبهين ، فلا شك في أن هذا الخبر مختلَق مكذوب . لكن كيف غفل الشيخ تقي الدين الحصني عن نقده سنداً ومتناً؟ !!! سامحه الله وغفر له [20] .

---

[18] المرجع السابق: ص 45 .

[19] المرجع السابق: ص 46 .

[20] أقول: وكما وقع للحصني الاعتماد في هذه المسألة على رواية منكرة يرويها مجهول ؛ فقد وقع لابن تيمية مثل ذلك ، وكما وقع الحصنيُ بسبب تلك الرواية في تحميل ابن تيمية وزرها ؛ فقد وقع ابنُ تيمية من قبل بسبب أمثال تلك الرواية في تحميل بعض العلماء الأجلاء أوزار تلك الروايات المنكرة ، مع نقل المطاعن المزورة الملفقة دون أي تمحيص للروايات ولا نقد لا للسند ولا للمتن .

ومن ذلك طعنه في الإمام أبي الحسن الأشعري وفي الخسروشاهي:

فأما الأول فهو الإمام المتفق على إمامته ودينه وورعه أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفى سنة (324هـ) إمام المذهب الأشعري ، وقد نقل ابن تيمية ما قاله فيه أبوإسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي – وهو صاحب منازل السائرين الملقب عند بعض الناس بشيخ الإسلام – في كتابه ذم الكلام ، وذلك قوله خلال ذكره للأشاعرة: [وقد شاع في المسلمين أن رأسهم علي بن إسماعيل الأشعري كان لا يستنجي ولا يتوضأ ولا يصلي] . ثم نقل رواية الأنصاري هذا بسنده عن زاهر بن أحمد أنه قال: [أشهد لمات أبو الحسن الأشعري متحيراً لمسألة تكافؤ الأدلة] . [التسعينية لابن تيمية: ص 276 ، وقد ابتدأ نقله عن الأنصاري في السطر الأخير من ص 274 . وكان قد قال في ص 201: وقد قيل إن الأشعري في آخر عمره أقر بتكافؤ الأدلة] .

ترى: هل كان أبو الحسن الأشعري لا يستنجي ولا يتوضأ ولا يصلي؟ !!! أهكذا كان متحللاً من أركان الإسلام لا يعرف طهارة ولا صلاة؟ !!! وهل هذا مما شاع في المسلمين عن أبي الحسن الأشعري؟ !!! [سبحانك هذا بهتان عظيم] . والدليل على زيف هذا الكلام وبطلانه واختلاقه هو أن كتب التراجم التي سطرها العلماء الأعلام طافحة بالثناء عليه في دينه وعلمه وورعه ، ومنهم الحافظان الذهبي وابن كثير رحمهما الله ، وهما من تلاميذ ابن تيمية ، إلا أنهما لم يعرجا على هذا الكلام الباطل ، وقد ذكرت ترجمته في طبقات الفقهاء الشافعية والمالكية وأحد كتب طبقات الحنفية . [انظر ترجمته في: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: 11/ 346 – 347 . طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: 3/ 347 – 444 . طبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح: 604/2 . 606 . طبقات الشافعية للإسنوي: 1/ 72 . 73 . طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: 1/ 113 – 114 . الديباج المذهب لابن فرحون: 2/ 94 – 96 . شجرة النور الزكية في طبقات المالكية للشيخ محمد محمد مخلوف: ص 79 . الجواهر المضية في طبقات الحنفية للقرشي: 2/ 544 – 545 . الأنساب للسمعاني: 1/ 166 – 167.سير أعلام النبلاء للذهبي: 15/ 85 – 90 .البداية والنهاية لابن كثير:199/11وفي طبعة أخرى: 11/ 187 . وفيات الأعيان لابن خلكان: 3/ 284 – 286 .شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد: 2/ 303 – 305 . المنتظم لابن الجوزي: 6/ 332 . وأبدى ابن الجوزي مخالفته لأبي الحسن الأشعري في مسألة صفة من صفات الله تعالى ، وهي صفة الكلام ، لكن ليس فيه شيء مما رماه به أبو إسماعيل الأنصاري الهروي] .

وأما المفتريات التي ذكرها الهروي ونقلها ابن تيمية فلعلها مما اقترفه الأهوازي ، الذي أشار إليه الذهبي في سير أعلام النبلاء ، إذ قال: [وقد ألف الأهوازي جزءاً في مثالب الأشعري ، فيه أكاذيب] .

والأهوازي هو الحسن بن علي بن إبراهيم بن يزداد ، أبو علي الأهوازي ، المتوفى سنة (446هـ) ، قال الحافظ الثقة عبد الله بن أحمد بن عمر السمرقندي: قال لنا الحافظ أبو بكر الخطيب: أبو علي الأهوازي كذاب في الحديث والقراءات جميعاً .

وذكره الإمام الثقة أبو الفضل أحمد بن الحسن بن أحمد بن خيرون البغدادي المتوفى سنة (488هـ) فوهاه ، وقال الحافظ أبو القاسم ابن عساكر عن أحد الأحاديث الموضوعة: المتهم به الأهوازي .[انظر: ميزان الاعتدال للذهبي:1/ 512 . 513 . لسان الميزان لابن حجر: 2/ 237 – 240] .

ولابن تيمية ـ سامحه الله وغفر له ـ كلمات توهم التشبيه إيهاماً ، وليس هو ممن يقول [كاستوائي هذا] ، بل يقول ليس استواؤه كاستواء المخلوقين .

وأما مسألة تكافؤ الأدلة فإن هذا يعني أن الرجل قد تساوت وتعادلت عنده الأدلة في مسألة من المسائل فهو لا يرجح فيها قولاً من الأقوال ، فضلاً عن أن يجزم به ، فهو في شك وحيرة وعدم يقين .

ولا شك في أن من يقول بتكافؤ الأدلة في مسألة من مسائل أصول الاعتقاد –كالإيمان بالله تعالى وعلمه وقدرته ومشيئته واليوم الآخر ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعموم رسالته – فهو خارج عن دائرة الإسلام .

أهكذا كان أبو الحسن الأشعري؟ !!! أهكذا كان هذا الإمام الكبير وهو من أكابر العلماء المدافعين عن عقائد الكتاب والسنة؟ !!! هل وجد في كتبه مثل هذه الكلمة؟ ! وهل نقلها عنه أحد تلاميذه؟ ! أو إن الافتراء عليه مما ينبغي أن يتساهل في روايته؟ !!! .

وأما الثاني فهو أحد العلماء الفقهاء الشافعيين ، عبد الحميد بن عيسى الخسروشاهي ، المتوفى سنة (652هـ) ، أحد تلامذة فخر الدين الرازي ، وقد نال منه ابن تيمية عندما قال في معرض حديثه عن الأشاعرة: [ولهذا كان الغالب على أتباعهم الشك والارتياب ، كما حدثني من حدثه ابن باده أنه دخل على الخسروشاهي – وهو أحد تلامذة ابن الخطيب الذي قدم إلى الشام ومصر وأخذه الملك الناصر صاحب الكرك إلى عنده وكان يقرأ عليه حتى قيل إنه حصل له اضطراب في الإيمان من جهته وجهة أمثاله . ، قال: دخلت عليه بدمشق فقال لي: يا فلان ما تعتقد؟ . قلت: أعتقد ما يعتقده المسلمون . قال: وأنت جازم بذلك؟ . قلت: نعم . فبكى بكاء عظيماً ، أظنه وقال: لكني والله ما أدري ما أعتقد ، لكني والله ما أدري ما أعتقد ، لكني والله ما أدري ما أعتقد] . [التسعينية لابن تيمية: ص201 – 202] .

ترى: من هذا الملقب أو المكنى بابن باده الذي يدعي أنه دخل على الخسروشاهي فسأله عما يعتقد ثم حلف له بالله تعالى ثلاثاً أنه ما يدري ما يعتقد؟ !!! ومن هذا المجهول المبهم الذي حدث ابن تيمية زاعماً أن ابن باده حدثه بذلك؟!!! وهل كان كل واحد منهما عدلاً ضابطاً؟ أم إنهما من المجاهيل الذين يروون المناكير؟ ! يبدو أنهما أو أحدهما على الأقل من النوع الأخير ، والدليل على ذلك هو أن كتب التراجم طافحة بالثناء على الخسروشاهي ، وقد رجعت إلى عدد منها فلم أجدها أوردت أية إشارة إلى هذه القصة أو ما يشبهها في الدلالة على أن الرجل كان شاكاً مرتاباً في عقيدته وإيمانه ، وبعض تلك الكتب هي من مؤلفات من تتلمذوا على ابن تيمية ، وهما الإمام الذهبي والإمام ابن كثير رحمهما الله . [انظر: العبر في خبر من غبر للذهبي: 5/ 211 – 212 . البداية والنهاية لابن كثير: 13/ 198 ونقل ثناء أبي شامة عليه . طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: 8/ 161 – 162 . شذرات الذهب لابن العماد: 7/ 441 . النجوم الزاهرة لابن تغري بردي: 7/ 32 . الوافي بالوفيات للصلاح الصفدي: 18/ 73 – 75فوات الوفيات لمحمد بن شاكر الكتبي: 2/ 257 . 259 . عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة: 2/ 173 ، وهذا تلميذه ، وقد أثنى عليه وذكر المرثيات التي قيلت فيه] ، فلا شك في أن هذه القصة مختلقة مكذوبة . لكن كيف غفل الشيخ تقي الدين ابن تيمية عن نقد سندها؟ !! سامحه الله وغفر له .

أَمَّا مسأَلة إِقعاد الله تعالى لنبيِّنا محمدٍ صلَّى اُلله عليه وسلَّم معَه على العرش؛ فابن تيمية ـ سامحه الله ـ يقول بها ، لأَنَّه يذكر الأَثر الوارد في هذا عن مجاهدٍ رحمه الله ، ولا يتعقبه سنداً ولا متناً ، ولكنَّه لا يقول إِن الله تعالى قاعدٌ على العرش كقعود المخلوقين ، ومن المواطن التي ذكره فيها ما نقله من كتاب السُّنة لأَبي بكر ابن أَبي عاصم إِذ قال: وقال أَبو بكر: حدثنا ابن فضيل عن ليث عن مجاهد [عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً] [21] قال: [يُقعده معه على العرش] [22] . ولم يذكر أَنَّ ليثاً هذا هو ابن أَبي سُليم ، وأَنَّه كان قد اختلط .

وأَمَّا القول بأَنَّ كتبَ ابن تيمية مشحونةٌ بالتشبيه والتجسيم فليس فيها تصريح بذلك[23].

وأما الإشارة إلى الازدراء بالنبي صلى الله عليه وسلم والشيخين وتكفير ابن عباس وتضليل ابن عمر وتبديعه وتكفير الأئمة الأربعة فهذا في واد وابن تيمية رحمه الله في واد آخر ، وكتبه مشحونة بتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم ووجوب محبته وتوقير الصحابة والثناء على الأئمة

---

[21] [الاسراء: من الآية79] .

[22] التسعينية لابن تيمية: ص 73 .

[23] ابن تيمية لا يصرح بالتجسيم ، ولكن يميل إليه ، ومن أقواله في ذلك أنه تحدث عن لفظ الجسم فقال: [وأما الحنبلية فلا يعرف فيهم من يطلق هذا اللفظ ، لكن فيهم من ينفيه ، وفيهم من لا ينفيه ولا يثبته ، وهو الذي كان عليه الإمام أحمد وسائر أئمة السنة] . [بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية لابن تيمية: 2 / 93] . أما أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي الحنبلي المتوفى سنة (410هـ) فينقل عن الإمام أحمد خلاف ذلك ، إذ يقول عنه: [وأنكر على من يقول بالجسم وقال: إن الأسماء مأخوذة بالشريعة واللغة . وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على كل ذي طول وعرض وسمك وتركيب وصورة وتأليف ، والله تعالى خارج عن ذلك كله] . [الملحق الذي بآخر طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى: 2 / 298] . وممن نفى لفظ الجسم عن الله تبارك وتعالى شيخ الحنابلة القاضي أبو يعلى فإنه قال: [لا يجوز أن يسمى الله جسماً ، فمن اعتقد أن الله سبحانه جسم من الأجسام وأعطاه حقيقة الجسم من التأليف والانتقال فهو كافر] . [طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى: 2 / 212] .

الأربعة . ولا أدري أَين وجد الحصني ـ سامحه الله ـ هذه الطَّامات؟ وكيف نسبها لكتاب "اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أَصحاب الجحيم" ؟؟ ولا أَستبعد أَن يقوم أَحد الوضاعين بكتابة مثل هذه الافتراءات وينسبها لابن تيمية رحمه الله ويأتي بها إلى الحصني وغيره ليوغر صدورهم على ابن تيمية .

ولا يغيبن عن بالك الافتراءاتِ الشنيعة الكثيرة التي نسبها ابنُ حزم إلى الباقلانيِّ رحمهما الله تعالى ، مما تجد كتب الباقلاني مشحونة بنقيضها ، وهذا يجعلك لا تتردد في أَنها من فعل أَحد الوضَّاعين الأَفاكين .

وأَما أَنَّ ابن تيمية رحمه الله لا يوقع طلاقاً على حالف به سواء كان بالتصريح أو الكناية أَو التعليق أَو التنجيز وأَنه يشيع مسألة وقوع التطليقات الثلاث واحدة تستراً وخديعة: فهذا من أَعجب العجب ، فابن تيمية يوقع الطلاق الصادر بالتصريح والكناية والتنجيز كما يوقعه سائرُ العلماء ، وخالفهم في مسألة الطلاق المعلَّق ، إِذ لا يقول بوقوعه حالةَ وجود المعلَّق عليه مطلقاً ، بل يستثني ما إِذا كان قصد الحالف به الحثَّ على فعل شيء أَو المنع من فعله ، كما أَنه لا يقول بوقوع ثلاث تطليقات لمن جمعهن في لفظ واحد ، ويرى أَن الواقع بذلك تطليقةٌ واحدة فقط . فمسألة الرد على ابن تيمية رحمه الله فيما انفرد به من مسائل الطلاق شيء واتهامه بأنه لا يوقع طلاقاً على حالف به شيءٌ آخر !!! .

وأَمَّا قول ابن تيمية رحمه الله بتحريم شدِّ الرَّواحل لزيارة قبور الأنبياء ـ فضلاً عن غيرهم ـ فهو يقول بهذا ، لكنَّ **القول بأَنه أَول من أَحدث هذه المسألة غيرُ مسلَّمٍ** ، فقد نقل ابن حجر في فتح الباري نحواً من ذلك عن أَبي محمد الجويني والقاضي عياض وغيرهما ، وأَما القولُ بأَنَّ هذه المسألةَ لا تصدر إِلا ممن في قلبه ضغينة لسيد الأولين

والآخرين صلَّى الله عليه وسلَّم فهذا كذلك غير مسلَّم ، وأين هذا من ذاك؟ !!! فقد يحمل بعضُ أَهل العلم حديث النبي صلى الله عليه وسلَّم [لا تُشَدُّ الرِّحالُ إلا إلى ثَلاثةِ مَساجد] على ظاهر العموم ، ولا يستثني منه إلا ما ورد دليل خاص على إباحته ، وهذا المسلك مخالف لقول جمهورِ أَهل العلم ، وهو اجتهادٌ من قائله ، لكنه لا ينافي تعظيمَ النبي صلَّى الله عليه وسلَّم وتوقيرَه ومحبَّته .

وليس من المقبول أَن يقول الحصني إِن برهان الدين الفزاري كتب أَشياء على فتوى ابن تيمية بتحريم شدِّ الرحال لزيارة القبر الشريف وأَنه [أَفتى بتكفيره ووافقه ابن جهبل ووقع الاتفاق على تضليله بذلك وتبديعه وزندقته] !! فإنه لا يقبل حتى ينقل نصوص كلامهم ، لأننا وجدناه ينقل نصوصاً ليس فيها تكفير ويفسرها بالتكفير !!! فإنه نقل نصَّ القاضي الشافعي بدر الدين ابن جماعة وأَنه كتب على تلك الفتوى [القائل بهذه المقالة ضالٌّ مبتدع] ، وعقب ذلك النقل بقوله [ووافقه على ذلك الحنفي والحنبلي فصار كفره مجمعاً عليه] !!!. ولا أدري كيف يستقيم هذا بعد أَنَّ حكم القاضي بدرُ الدين ابن جماعة بالضلال والابتداع ثم يجعله الحصني تكفيراً ويقول [فصار كفره مجمعاً عليه] !!!. ثم إِنَّ الحصني نقل كتاب السُّلطان إِلى نائب البلد وأَنَّ القضاة والعلماء الذين قُرِئت عليهم فتوى ابن تيمية [ذكروا أَنَّ الذي أَفتى به في ذلك خطأٌ مردود عليه وحكموا بزجره وطول سجنه ومنعِه من الفتوى] ، وليس في شيءٍ من ذلك رميه بالكفر أَو الزندقة .

ويبدو أَن الحصني ـ سامحه الله وغفر له ـ كان قد امتلأ غضباً وسخطاً على ابن تيمية فتضَّخمت أَخطاؤه ـ بالإِضافة إلى المفتريات عليه ـ في قلبه وعقله ، وأَخرجته عن سمت الاتِّزان ، فقال ما قال ، والواجب على المسلم العدلُ في حالة الحبِّ والكره ، فقد قال الله تعالى

[وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ][24] .

لكن إذا كان قد وقع الحصني في تكفير ابن تيمية كما وقع في ذلك عصريُّه علاء الدين البخاري فإِنَّ جمهور الأشاعرة لم يقعوا في تكفيره ، ولم يتهموه في دينه ، وأثنوا عليه فيما يرون أنه أَصاب فيه، وانتقدوه فيما يرون أَنه أَخطأ فيه نقداً يتناسب في القوَّة مع شدَّة الخطأ الذي يرون أَنه وقع فيه .

4ـ أَما ما قاله صاحب الحواشي على شرح الكبرى للسنوسي إِذ قال عن ابن تيمية [زنديق وبغضُه للدِّين وأَهلِه لا يخفى]؛ فهي كلمة لا تستحق أَن توضع في معرض الحديث عن الأَشاعرة وابن تيمية ، فمن هو قائلها؟ ؟ وما موقعه بين علماء الأشاعرة؟ ؟ !:

قائلها هو الشيخ إِسماعيل بن موسى بن عثمان الحامدي المتوفى سنة (1316هـ) ، فهو من المتأَخرين جداً ، فلا يمكن أَن يقرن قوله بكلام المتقدِّمين من الأَشاعرة ، ولعلَّه قرأَ [دفع شُبَه من شبَّه وتمرَّد] للحصني فقال ما قال ، رحمهم الله جميعاً وغفر لنا ولهم .

5ـ اشتهر عن كثير من العلماء المتأخرين النفورُ الشَّديد من ابن تيمية رحمه الله ، ومع ذلك فقد قال بعضهم كلماتٍ في حقِّه فيها إِنصاف ، فأَحببت أَن أَذكر ما وجدته من ذلك:

قال السُّيوطي: [وقال الشيخ تقي الدين ابن تيمية في كتابه "نصيحة أَهل الإيمان في الردِّ على منطق اليونان" ...] . ثم قال في ذكر المجتهدين: [وفي هذا العصر شيخ الإسلام العلامة تقي الدين ابن

---

[24] سورة المائدة آية 8 .

تيمية ، وصفه غيرُ واحد بالاجتهاد ، منهم الشيخ ولُّي الدين العراقي في "فتاويه"][25] .

وقال الفقيه الحنفي الصُّوفي ابن عابدين: [وقد سبق إلى نقل ذلك أَيضاً شيخُ الإسلام تقي الدين أحمد ابنُ تيمية الحنبلُّي في كتابه "الصَّارم المسلول"] [26] .

وقال أَحد مشايخ الطريقة الصُّوفية الرفاعية المشهور بالصيَّادي في جملة وصاياه لأَتباع الطريقة: [المادة (122): محبَّة العلماء العاملين الذين يريدون إعلاء كلمة الله تعالى ولو أغلظوا على خدَّام الطرُق العلية في دروسهم ومؤلفاتهم ، إن علمت أَنَّ ذلك لله تعالى ، لا لغرضٍ نفساني ، ولو خامر بعض كلمات البعض منهم شدة وغلظة وتخلل ذلك الغلط ، ككلمات الشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى وأَمثالِه] [27] .

ومواقف الشيخ ابن تيمية رحمه الله تعالى من أَتباع الطريقة الرِّفاعية مع النقد القاسي والتجريح الشديد معلومةٌ ومشهورةٌ ، إلا أَنه لا يتكلَّم في شيخ الطريقة الرِّفاعية السَّيدِ أَحمدَ الرِّفاعيِّ رحمه الله تعالى بشيءٍ .

وقال الشيخ يوسف النبهاني من كبار الصوفيين ببيروت في القرن الرابع عشر الهجري: [وابن تيمية هو إِمام كبير ، وعلَم شهير ، من أَفراد أَئمة الأُمة المحمدية الذين تفتخر بهم على سائر الأمم ، ولكنه مع ذلك غيرُ معصوم من الخطأ والزلل ، فقد أخطأ في مسائلَ قليلةٍ ـ منها هاتان المسألتان ـ خطأ فاحشاً خالف فيه جمهورَ الأُمة من السَّلف والخلف ، كما بين ذلك كثير من المحققين ، ... وابن تيمية وإِن أخطأ في

---

[25] الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض للسيوطي: ص 153 ، 197 .

[26] رد المحتار حاشية الدر المختار لابن عابدين: 3 / 300 .

[27] فذلكة الحقيقة للصيادي: ص 45 .

هذه المسائل المعدودة فقد أَصاب بمسائل لا تعدُّ ولا تحصر ، نصرَ بها الدين المبين ، وخدم بها شريعة سيد المرسلين ، صلَّى الله عليه وسلَّم] .
ثم قال: [اعلم أني أَعتقد في ابن تيمية وتلميذيه ابن القيم وابن عبد الهادي أنهم من أَئمة الدين ، وأَكابر علماء المسلمين ، وقد نفعوا الأُمة المحمدية بعلمهم نفعاً عظيماً وإن أساءوا غاية الإساءة في بدعة منع الزيارة والاستغاثة وأَضَروا بها الإسلام والمسلمين أضراراً عظيمة][28] .

فانظر إلى كلمات هؤلاء العلماء والصُّوفيين وما فيها من إنصاف ، على الرغم من تباعد المناهج وتباين المشارب ، فرحمة الله تعالى ومغفرته لنا ولهم جميعاً إن شاء الله .

6ـ هل اضطهد الأَشاعرةُ ابنَ تيمية؟ :

لم ير الأَشاعرة في ابن تيمية كفراً ولا زندقةً ، وبالتالي فإنهم لم يحكموا عليه بالقتل ، وإنما رأَوا فيه ضلالاً وابتداعاً في بعض المسائل ، فحكموا بزجره وطول سجنه ومنعه من الفتوى ، دون أن يوقعوا عليه الضرب أو الجلد .

وكم أَودُّ لو اكتفوا بإقامة مجالس المناظرة مهما طالت وتعددت وامتدَّ بها الزمن حتى يظهر الله الحقَّ في كل مسألة على لسان صاحب الحق فيها ، [لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ] [29] .

وقبل التسرُّع في الحكم على الأشاعرة في موقفهم من ابن تيمية ـ رحمهم الله وغفر لنا ولهم جميعاً ـ ؛ تصور أن ابن تيمية كان هو

[28] شواهد الحق في الاستغاثة بسيد الخلق للنبهاني: ص 52 ، 62 .

[29] سورة الأنفال: الآية 42 .

القاضي وصاحب الكلمة النافذة عليهم في ذلك الوقت ؛ فهل كان سيكتفي بالحكم عليهم بمثل الذي حكموا هم به عليه؟ !!! ما أظنُّ ذلك .

7 ـ من الغريب أن يقول الباحث [... وحسبك تكفيرهم واضطهادهم لشيخ الإسلام ، وهو ما لم يفعله أَهل السُّنة بعالم أَشعري قط] .

فهل كان من يسمِّيهم الباحث أَهل السُّنة يكفُّون ألسنتهم عن تكفير أَي عالم أشعري؟ ! ما أظن ذلك .

وأَكتفي بنقل جزء من كلام ابن تيمية ـ رحمه الله وغفر له ـ ظاهره أَنه يكفِّر خصومه الذين دعوه للحضور من الأمراء والقضاة ومن معهم ، إذ يقول: [فإنه في آخر شهر رمضان سنة ست وعشرين وسبعمائة جاء أَميران رسولين من عند الملأ المجتمعين من الأمراء والقضاة ومن معهم ...] ثم قال [فأخذا الجواب وذهبا ، فأطالا الغيبة ، ثم رجعا ولم يأتيا بكلام محصل إلا طلب الحضور ، فأَغلظت لهم في الجواب ، وقلت لهم بصوت رفيع: يا مبدِّلين ، يا مرتدين عن الشَّريعة ، يا زنادقة] [30] . فمن هم المعنيُّون بأَنهم مبدِّلون ومرتدُّون عن الشريعة وزنادقة؟؟ الأميران المرسلان من قبل الملأ؟ أو الملأ الذين أَرسلوا الرسولين من الأمراء والقضاة والعلماء الذين معهم؟؟!!! .

8 ـ وأَما الألفاظ التي ليس فيها تكفير ولكنها من السبِّ الذي يجب على المسلم ـ فضلاً عن العالم ـ أَن ينـزِّه عنه لسانَه وقلمه فاقرأْ هذا المثال:

قال ابن تيمية ـ رحمه الله وغفر له ـ : [كما يقال الأَشعرية مخانيثُ المعتزلة ، والمعتزلة مخانيث الفلاسفة] . ثم قال: [... وإنما اعتقادهم أَنَّ القرآن غيرُ موجود ، لفظته الجهمية الذكور بمرَّة والأشعرية الإناث

---

[30] التسعينية لابن تيمية: ص 2 ، 4 .

بعشرِ مرات] [31] . فهل التلفُّظ بمثل هذا مما يليق بعالم من علماء المسلمين؟!!! .

9 ـ هل كان من يسمِّيهم الباحث أَهل السُّنة يكفُّون أَيديهم عن اضطهاد أَي عالم أَشعري؟! ما أَظن ذلك .

وأَكتفي ببعض النقول التي تبين لك شيئاً من حقيقة الأمر:

قال ابن أَبي يعلى في ترجمة الشريف أبي جعفر عبد الخالق بن عيسى العباسي المتوفى سنة (470 هـ) وهو يصف ما جرى بينه وبين أَبي نصر عبد الرحيم ابن أَبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري المتوفى سنة (514هـ) : [فوصل إلى مدينة السَّلام بالجانب الشرقي ولدُ القشيري ، وأَظهر على الكرسي مقالةَ الأشعري ، ولم تكن ظهرت قبل ذلك على رؤوس الأَشهاد ، لما كان يلحقهم من أَيدي أَصحابنا وقمعهم لهم ، فعظُم ذلك عليه ، وأَنكره غايةَ الإنكار ، ... فاشتدَّ أَزر أَهل السُّنة ، وقويت كلمتهم ، وأوقعوا بأَهل هذه البدعة دفعات ، وكانت الغلبة لطائفتنا طائفة الحقِّ ، ...][32]. وتأَمَّل قول ابن أبي يعلى [لما كان يلحقهم من أَيدي أصحابنا وقمعهم لهم]!!! . وابن أبي يعلى كان ممن صحب الشريف أبا جعفر ولازمه خمسَ سنين .

وقد ذكر ابنُ رجب نحواً من هذه الواقعة ، وكان مما قال: [ومضمون ذلك أَنَّ أَبا نصر ابن القشيري ورد بغداد سنة تسع وستين وأَربعمائة ، وجلس في النِّظامية ، وأَخذ يذمُّ الحنابلة وينسبهم إلى التجسيم ، ... فاتفق جماعة من أَتباعه على الهجوم على الشريف أَبي

---

[31] المصدر السابق: ص 272 ، 276 .

[32] طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى: 2 / 239 .

جعفر في مسجده والإيقاع به ، فرتب الشريف جماعة أَعدهم لردِّ خصومه إِن وقعت ، فلما وصل أولئك إِلى باب المسجد رماهم هؤلاء بالآجرِّ ، فوقعت الفتنة ، وقُتل من أولئك رجل من العامة وجرح آخرون ، ...] [33] .

[33] ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب: 1 / 19 – 20 . وذكر ابن الجوزي نحواً من ذلك في المنتظم [8 / 305] وأرخ الحادثة في شوال من تلك السنة .

قال الباحث:

[فيا عجباً لهؤلاء القوم ، يكفِّرونه ثم يدَّعون أَنهم وإياه على مذهب واحد ويشملهم جميعاً اسم السنة والجماعة !! ...]

ثم قال: [إِن مصطلح أَهل السنة والجماعة يُطلق ويراد به معنيان:

[المعنى الأَعم: وهو ما يقابل الشِّيعة ، ... وهذا المعنى يدخل فيه كل من سوى الشيعة كالأَشاعرة ، ...

[المعنى الأَخص: وهو ما يقابل المبتدعة وأَهل الأهواء ، ...وهذا المعنى لا يدخل فيه الأَشاعرة أبداً ، بل هم خارجون عنه ، وقد نص الإِمام أحمد وابن المديني على أنَّ من خاض في شيء من علم الكلام لا يعتبر من أَهل السنة وإِن أصاب بكلامه السنة حتى يدعَ الجدل ويسلِّم للنصوص ، فلم يشترطوا موافقة السُّنة فحسب ، بل التلقي والاستمداد منها ، ... والأشاعرة ـ كما سترى ـ تلقَّوا واستمدّوا من غير السُّنة ولم يوافقوها في النتائج ، فكيف يكونون من أَهلها؟ !] .

أقول:

1ـ الباحث يقول كلامَه هذا في معرض حديثه عن الأَشاعرة وابن تيمية ، فهل قال الأشاعرة إِنهم وابن تيمية على مذهب واحد؟ ؟ !!! .

2ـ لا أَدري لمَ يتعجب الباحث فيما لو قال الأَشاعرة إِنهم وابن تيمية يشملهم جميعاً اسم السنة والجماعة وقد بيَّن هو نفسه أَنَّ هذا المصطلح يطلق ويراد به المعنى الأَعم ويُطلق ويراد به المعنى الأَخص؟ !! .

فإِن كان الأَشاعرة أَو بعضُهم قد قالوا ذلك فعلاً فلا شك في أَنهم أَرادوا المعنى الأَعمَّ الذي يقابل الشِّيعة وسائر الفرق ، فما وجه التعجب من ذلك؟ !! بل الباحث نفسه يقبل دخول الأشاعرة تحت اسم السنة

والجماعة بهذا المعنى ، فلم تنكر ـ أيها الباحث ـ على الأشاعرة ولا تنكر على نفسك؟ ! .

3ـ يرى الباحث أَنَّ اسم السنة والجماعة بالمعنى الأَخص يقابل المبتدعة وأَهل الأهواء وأَنَّ الأشاعرة لا يدخلون فيه أبداً .

ويرى الباحث أَن الأشاعرة تلقَّوا واستمدوا من غير السُّنة وأَنهم لم يوافقوها في النتائج ، وقال: فكيف يكونون من أَهلها؟ ! . فهل عندك ـ أيها الباحث ـ دليل على هذه الدعاوى؟! أَو إِن الدعوى يمكن أَن تُقبل بدون دليل؟ !!! .

وإِذا أَردت ـ أَيها القارئ المنصف ـ أَن تعلم ماذا قدَّم الباحث من أَدلة على أَنَّ الأشاعرة تلقوا واستمدوا من غير السُّنة ؛ فاقرأْ ماسطَّره مما سيأتي في الموضوع الأول الذي عنونه بمصدر التلقي ، وتأمل هل في ذلك دليل على صحة الدعوى؟ ! . وإذا أردت أن تعلم ماذا قدم من أدلة على أنهم لم يوافقوا السنة في النتائج فاقرأ وتأمل ما سطره مما سيأتي في المواضيع التي تلي الموضوع الأول .

4ـ هجوم الباحث على الأشاعرة واتهامهم بأنهم يتلقون ويستمدون ـ في العقيدة ـ من غير السنة وأنهم لم يوافقوها في النتائج مع الثناء الكبير على ابن تيمية: يوحي للقارئ بأن ابن تيمية لا يستمد ـ في العقيدة ـ من غير السنة وأنه لم يخالفها في النتائج ، والمظنون به والمعروف عنه ـ رحمه الله وغفر له ـ أنه شديد الحرص على اتباع السنة ، ولكن لا بد هنا من وقفة صغيرة:

لم لا يتعامل الباحث مع علماء الأشاعرة وابن تيمية وسائر العلماء ممن قبلهم ومن بعدهم بمنهج واحد؟ ؟ لم لا يزن أقوالهم بغض النظر عن قائلها بميزان واحد؟ ألا وهو العرض على كتاب الله تعالى وسنة

الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم ، فما شهدت له النصوص بالقبول فهو المقبول ، وما شهدت له بالرد فهو المردود .

وما أجمل كلمة الحافظ ابن حجر ـ رحمه الله ـ التي مرت قريباً ، حيث يقرظ كتاب الرد الوافر لابن ناصر الدين ، فقد قال بعد الثناء على ابن تيمية والإشارة إلى الأشياء التي أنكرت عليه: [ومع ذلك فهو بشر يخطئ ويصيب ، فالذي أصاب فيه وهو الأكثر يستفاد منه ويترحم عليه بسببه ، والذي أخطأ فيه لا يقلد فيه] .

وإذا نظرنا بهذا المنظار المنصف فلا بد من أن نقول للباحث: إن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أصاب في أشياء وأخطأ في أشياء ، ومن المجانبة للإنصاف تقديره لدرجة التقديس ، ورفعه إلى مرتبة تكاد تصل به إلى العصمة التي لا يستحقها مَن سوى الأنبياء والمرسلين ، حتى إن أقوال سابقيه ولاحقيه من العلماء توزن ـ عند كثير ممن فُتنوا به لحد التقديس ـ بالعرض على كلامه ، لا على نصوص الكتاب والسنة وأساليب اللغة وموازين العقول !!! .

والذي يتتبع كلام ابن تيمية ـ رحمه الله وغفرله ـ في العقيدة يجد أن فيه خللاً في عدد من المواضع، وهذه إشارات لبعضها:

أ ـ رأى ابنُ تيمية قولَ ابنِ حزمٍ [وأن الله تعالى لم يزل وحده ولا شيء غيره معه] فعلَّق ابنُ تيمية قائلاً: [هذه العبارة ليست في كتاب الله ، ولا تنسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ... ولا نعرف هذه العبارة عن الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين] [34] .

---

[34] نقد مراتب الإجماع لابن تيمية: ص 168 – 170 .

أقول:

من العجيب الغريب أن يقول ابن تيمية عن هذه العبارة [ولا تنسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم] وقد قال صلى الله عليه وسلم [كان الله ولم يكن شيء غيره]؟ !! [35] .

ومن العجيب الغريب أن يرجح رواية أخرى من روايات الحديث وهي [كان الله ولم يكن شيء قبله] [36] على الرواية الأولى معرضاً تمام الإعراض عن منهج أئمة الحديث في الترجيح بين الروايات . وطرق هذا الحديث مبثوثة في أكثر من عشرين مصدراً من مصادر السنة النبوية ، فلم يكلِّف نفسه عناء الرجوع إلى المصادر لجمع الطرق ، واكتفى بالطريقين المرويين في مصدر واحد ، وهو صحيح البخاري . ولو أنه أنفق من عمره سنوات لجمع طرق هذا الحديث ومعرفة اللفظ الراجح حقاً وهو [ولم يكن شيء غيره] ؛ لجنب نفسه وأتباعه الوقوع في عدد من البدع الاعتقادية ، كالقول بالقدم النوعي للعرش وجواز وقوع حوادث لا أول لها [37] .

ومن العجيب الغريب أن يقول إن هذه العبارة لا تعرف أو لا يعرفها هو عن أئمة المسلمين ، ومعناها منقول عن عدد من أئمة المسلمين منهم يزيد بن هارون ـ شيخ الإمام أحمد ـ ، والإمام أحمد ،

---

[35] صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق ، باب وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده .

[36] صحيح البخاري: كتاب التوحيد ، باب وكان عرشه على الماء . ولمعرفة رجحان لفظ [ولم يكن شيء غيره] ارجع لزاماً إلى البحث المعنون بـ[كان الله ولم يكن شيء غيره . رواية ودراية وعقيدة] لكاتب هذا الكتاب صلاح الدين بن أحمد الإدلبي ، طبع دار البشائر بدمشق .

[37] ومن الغريب أن كثيراً من المشتغلين بالعلم يتجهون للبحث والاجتهاد في الفقه وأحاديث الأحكام ، أما في العقائد وأحاديث العقائد فلا تجد عندهم سوى تقليد المشايخ وتعطيل العقول . هذا ولم أجد في كلام ابن تيمية التصريح بالقدم النوعي للعرش ، ولكنه يشير إلى هذا إشارة واضحة ، حيث إنه يرد على من قال إن الله كان ولم يكن شيء غيره ، وينفي صحة الحديث بهذا اللفظ .

وابن جرير الطبري ، وابن حبان ، والبيهقي ، والقاضي أبو يعلى ، وغيرهم ، وجاء معناها في الاعتقاد القادري الذي كتب للخليفة العباسي القادر بالله !!! فكيف غفل ابن تيمية عن هذا؟! .

والأعجب أنه هو نفسه ينقل عن الإمام أحمد أنه يقول [كان الله ولا شيء] [38] ، وينقل في معرض الثناء والإقرار قول عمرو بن عثمان المكي رحمه الله: [الله تعالى واحد لا كالآحاد ، ... خلصت له الأسماء السنية ، فكانت واقعة في قديم الأزل بصدق الحقائق ، ... فكان هادياً سيهدي ، وخالقاً سيخلق ، ورازقاً سيرزق ، وفاعلاً سيفعل] [39] ، وإذا كان الله تعالى مستحقاً في قديم الأزل لاسم [الخالق] بمعنى القدرة على الخلق عندما يشاء ذلك وبمعنى أنه سيخلق ؛ فهذا يعني أنه كان في الأزل وحده ولم يكن شيء غيره ولم يكن شيء معه ، فكيف غفل عن هذا؟ ! .

ب ـ ذكر ابن تيمية رحمه الله حديث الأوعال [40] ورد على من حاول الطعن فيه وقال [هذا الحديث مع أنه رواه أهل السنن كأبي داود وابن ماجه والترمذي وغيرهم فهو مروي من طريقين مشهورين ، فالقدح في أحدهما لا يقدح في الآخر] [41] .

<u>أقول:</u>

---

[38] التسعينية لابن تيمية: ص 51 – 52 ، 77 ، 91 – 92 .[المجلد الخامس من الفتاوى الكبرى] .

[39] مجموع فتاوى ابن تيمية: 5 / 63 . وعمروبن عثمان المكي ترجمه الذهبي في سير أعلام النبلاء وقال: الإمام الرباني شيخ الصوفية ، ... توفي بعد الثلاثمئة .] 14 / 57 – 58 [.

[40] الوعل بتسكين العين أو كسرها: تيس الجبل ، والأوعال جمع الوعل .

[41] مجموع فتاوى ابن تيمية: 3 / 192 .

حديث الأوعال روي من طرق عن سماك بن حرب عن عبد الله بن عَميرة عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: [هل تدرون بعد ما بين السماء والأرض؟] . فقالوا: لا . فقال: [إن بعد ما بينهما ... ، ثم السماء فوقها كذلك ، ... ثم فوق السابعة بحر ... ، ثم فوق ذلك ثمانية أوعال بين أظلافهم وركبهم مثل ما بين سماء إلى سماء ، ثم الله تبارك وتعالى فوق ذلك] .

وفي غمرة الدفاع عن هذا الحديث المنكر الذي يرتب السموات بعضها فوق بعض ثم يجعل فوقهن بحراً ثم ثمانية أوعال ثم الله تبارك وتعالى وكأنه سبحانه في جهة مكانية ؛ فإن ابن تيمية ـ سامحه الله ـ يدعي أن هذا الحديث مروي من طريقين مشهورين وأن القدح في أحدهما لا يقدح في الآخر !! .

والحديث معروف ومشهور في عدد من المصادر بالسند الذي ذكرته ليس له غيره ، وهو سند ضعيف بيِّن الضعف ، فيه سماك بن حرب وعبد الله بن عميرة:

فأما سماك بن حرب فقد وثقه ابن معين وأبو حاتم ، لكن ضعفه شعبة وعبد الله بن المبارك وسفيان الثوري وغيرهم ، وقال أحمد: مضطرب الحديث . وقال النسائي: ليس ممن يعتمد عليه إذا انفرد بالحديث لأنه كان يقبل التلقين . وأما عبد الله بن عَميرة فقد ذكره ابن حبان في الثقات ، وقال الإمام مسلم: تفرد سماك بالرواية عنه . وقال إبراهيم الحربي: لا أعرفه . وقال ابن حجر في التقريب: مقبول . ومراد ابن حجر بقوله هذا أنه يقبل في المتابعات لا فيما انفرد به ، وذكره في ثقات ابن حبان لا ينفعه لما عرف من تساهل ابن حبان .

فمثل هذا السند لا يصلح للاحتجاج به في الأحكام فكيف يحتج به في العقائد؟ !!!.

جـ ـ وقف ابن تيمية ـ سامحه الله ـ على بعض الآثار التي فيها القول عن الله تبارك وتعالى بأنه [أبدى عن بعضه] ، فراح يثبتها ويدافع عنها ، وقال: [وإن كان الإنكار لأنه لا يقال في صفات الله لفظ البعض ؛ فهذا اللفظ قد نطق به أئمة الصحابة والتابعين وتابعيهم ، ذاكرين وآثرين] . وذكر الأثر الوارد في ذلك من طريق [عمرو بن عثمان الكلابي قال: حدثنا موسى بن أعين ، عن الأوزاعي ، عن يحيى بن أبي كثير ، عن عكرمة ، عن ابن عباس أنه قال: إذا أراد الله أن يخوف عباده أبدى عن بعضه للأرض ، فعند ذلك تزلزل ، وإذا أراد الله أن يدمدم على قوم تجلى لها عز وجل] [42] . ثم نقل عن عبد الله بن أحمد ابن حنبل أنه قال: [حدثني أبي قال: حدثنا أبو المغيرة الخولاني قال: حدثنا الأوزاعي قال: حدثني يحيى بن أبي كثير ، عن عكرمة أنه قال: إن الله إذا أراد أن يخوف عباده أبدى عن بعضه إلى الأرض فعند ذلك تزلزل ، وإذا أراد الله أن يدمر على قوم تجلى لها] . ونقل عن القاضي أبي يعلى أنه قال معلقاً على ذلك: [أما قوله أبدى عن بعضه فهو على ظاهره وأنه راجع إلى الذات ، إذ ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته ولا ما يخرجها عما تستحق ، ... ولا يمتنع إطلاق هذه الصفة على وجه لا يفضي إلى التجزئة والتبعيض ، كما أطلقنا تسمية يد ووجه لا على وجه التجزئة والتبعيض][43] [44] .

---

[42] التسعينية: ص 72 . دمدم عليهم: أهلكهم .

[43] المرجع السابق: ص 76 .

[44] لعل هذا هو مستند الباحث إذ ينتقد الأشاعرة في الموضوع الثالث الذي هو [التوحيد] إذ ينفون عن الله تعالى التبعيض والتجزئة .

أقول:

هل الأثر المنسوب لعكرمة هنا ثابت عنه؟ ؟ إن السند من عبد الله بن أحمد إلى عكرمة رواته ثقات ، ولكن كتاب السنة لعبد الله بن أحمد غير ثابت عن مؤلفه ، ولا تصح نسبته إليه ، لأن في سند النسخة راوياً غير معروف ، وإذا لم يكن معروفاً أصلاً فكيف يعرف أنه من أهل الصدق أو لا؟. فكل النصوص المروية في هذا الكتاب لا يمكن إثباتها منه ، لأن البناء المبني على أساس ضعيف كله ضعيف . وإذا افترضنا جدلاً صحة نسبة هذا القول لعكرمة مولى ابن عباس فهل هو حجة؟ !! إن قول الصحابي إذا تطرق إليه الاحتمال أنه قاله باجتهاده أو مما تلقاه من غير النبي صلى الله عليه وسلم فليس بحجة في الأحكام ، فكيف يكون قول التابعي حجة؟!! وإذا لم يكن قول التابعي حجة في الأحكام فمن باب أولى في العقائد ، ومن باب أولى إذا تطرق إليه الاحتمال بأنه تلقاه عن بعض أهل الكتاب ـ كما هنا ـ ، فتنبه !! .

أما الأثر المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ففي سنده عمروبن عثمان الكلابي ، وهذا قد ذكره ابن حبان في الثقات وقال: ربما أخطأ . وقال عنه أبو حاتم الرازي: كان شيخاً أعمى بالرقة ، يحدث الناس من حفظه بأحاديث منكرة . وضعفه العقيلي والدارقطني ، وقال النسائي والأزدي: متروك الحديث . أفمثل هذا يكون حجة؟ !! وكيف غفل ابن تيمية ـ سامحه الله ـ عن الاشتغال بنقد السند قبل أن يقول [فهذا اللفظ قد نطق به أئمة الصحابة .... ذاكرين وآثرين]؟ !!! فهل نطقوا به يذكرونه من تلقاء أنفسهم؟ ! أو نطقوا به يأثرونه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ ! أو لا هذا ولا ذاك؟ !!! .

ومن العجيب الغريب أن ينقل ابن تيمية مع الإقرار قول القاضي أبي يعلى ـ سامحمهما الله ـ أن قول القائل عن الله تبارك وتعالى [أبدى

عن بعضه] هو على ظاهره !!! وأنه راجع إلى الذات !!! وأنه لا يمتنع إطلاق هذه الصفة على وجه لا يفضي إلى التجزئة والتبعيض !!! .

فهل بعد هذا التناقض ـ يا ذوي الحجى ـ تناقض أظهر منه؟ ! يقولون بإثبات لفظ البعض على الله وأنه راجع إلى الذات وأنه على ظاهره !!! ثم يقولون إن إطلاق هذا على معنى لا يؤدي إلى التبعيض ليس بممتنع !!! فكيف هو [بعض] وكيف لا يؤدي إلى التبعيض؟ !!! . ثم يقولون [كما أطلقنا تسمية يد ووجه لا على وجه التجزئة والتبعيض] !!! يخلطون القول في الذات بالقول في الصفات ، إذ من الممكن أن يقال إن لله تعالى صفات كثيرة ، وإن العلم والسمع والبصر من صفات الله ، وهي بعض صفات الله جل وعلا ، وإن هذا لا يؤدي إلى التجزئة والتبعيض على الله ، وإذا أثبتنا لله تعالى صفة اليد وصفة الوجه فنقول إنها من صفات الله ، وإن إثباتها صفات لا يؤدي إلى التجزئة والتبعيض على الله ، لكن هل من الممكن أن نثبت شيئاً أو أشياء هي [بعض الذات] ثم نقول إن هذا لا يؤدي إلى التجزئة والتبعيض على الله؟!!! تعالى الله عن هذا علواً كبيراً .

د ـ ذكر ابن تيمية حديثاً مرفوعاً يوهم ظاهره تأييد هذا المعنى فقال: [وقد جاء في الأحاديث المرفوعة في تجليه سبحانه للجبل ما رواه الترمذي في جامعه ، قال: حدثنا عبد الله بن عبدالرحمن يعني الدارمي قال: أنبأنا سليمان بن حرب قال: حدثنا حماد بن سلمة ، عن ثابت ، عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً ، ـ قال حماد هكذا ، وأمسك سليمان بطرف إبهامه على أنملة

إصبعه اليمنى ـ ، قال: فساخ الجبل وخرَّ موسى صعقاً][45]. ثم ذكر من طريقين عن أسباط ، عن السدِّي ، عن عكرمة ، عن ابن عباس أنه قال: [فلما تجلى ربه للجبل: ما تجلى منه إلا مثل الخنصر] [46] .

أقول:

من الغريب إيراد ابن تيمية للحديث المرفوع الذي رواه الترمذي في معرض تأييده [أن يقال في صفات الله لفظ البعض] !!! ولعل هذا هو مستنده إذ قال: [وهذا اللفظ قد نطق به أئمة الصحابة ذاكرين وآثرين] !!! والحديث المرفوع ليس فيه في رواية الترمذي أكثر من [أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية فلما تجلى ربه للجبل جعله دكاً فقال: فساخ الجبل وخرَّ موسى صعقاً] . أما الذي قال هكذا ووضع طرف الإبهام على أنملة إصبعه اليمنى فهو حماد بن سلمة ، وقد فعل الراوي عنه سليمان بن حرب مثلما رآه فعل ليوضح بذلك لمن يروي عنه كيف فعل حماد ، وليس في هذه الرواية أن النبي صلى الله عليه وسلم قال هكذا ، ولا أنس بن مالك رضي الله عنه ، ولا ثابتاً البناني رحمه الله . وعلق الترمذي على هذا الحديث ـ رغم صحة إسناده ظاهراً ـ بقوله [هذا حديث حسن صحيح غريب] ، ولعله يعني في جمعه بين الصحة والغرابة صحة السند وغرابة المعنى .

فإن قيل: لقد روى جماعة من الرواة هذا الحديث عن حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس رضي الله عنه ، وأن الذي وضع الإبهام على طرف الخنصر هو النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن حميداً الطويل قال لثابت

---

[45] المرجع السابق: ص 72 . والآية في سورة الأعراف: 143 . ساخت قوائمه في الأرض: غاصت في الأرض . وساخت الأرض بهم: انخسفت . وانظر: سنن الترمذي: كتاب التفسير ، تفسير سورة الأعراف .

[46] المرجع السابق: ص 72 – 73 .

لما حدث بهذا الحديث: تقول هذا؟ ! . فرفع ثابت يده فضرب صدر حميد وقال: يقوله رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقوله أنس وأنا أكتمه؟ !! . فأقول: بلى ، لقد رواه جماعة عن حماد بن سلمة بهذا ، ولكن تفرد حماد به يوقع في النفس ريبة ، سيما وقد قال فيه ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث وربما حدث بالحديث المنكر . وقال ابن معين: من سمع من حماد الأصناف ففيها اختلاف ومن سمع منه نسخاً فهو صحيح . وقال الإمام أحمد: كان يخطئ . وأشار بيده أي كثيراً . وأقرَّ ابن حبان أنه ممن يخطئ وأنه قد كثر خطؤه ، وقال الإمام الذهبي: إمام ثقة له أوهام وغرائب . وإذا كان ذلك كذلك فالأولى أن يتوقف عن رواية ينفرد بها حماد بن سلمة ويستغربها مثل الإمام الترمذي ويدرجها ابن الجوزي في الموضوعات .

ثم إن حماد بن سلمة ـ رحمه الله ـ قد خولف في هذه الرواية المستغربة سنداً ومتناً ، فأما في الإسناد فقد جاءت هذه الرواية من طريقين لابأس بهما عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس موقوفة لا مرفوعة ، وأما المتن فقد جاء اللفظ عن أنس رضي الله عنه أنه قال: [أشار إليه بيده] أو قال بأصبعه [فتعفر الجبل بعضه على بعض] [47] . وليس فيها تفسير فلما تجلى ربه للجبل بوضع الإبهام على طرف الخنصر .

فلله در الإمام الترمذي الذي اختار من الطرق الكثيرة المروية عن حماد: الطريق الذي لا يصرح بنسبة اللفظ الموهم إلى رسول الله صلى

[47] انظر: السنة لابن أبي عاصم: 1 / 211 . وسعيد بن أبي عروبة من كبار الثقات ، إلا أنه اختلط ، لكن الراوي عنه عبد الأعلى بن عبد الأعلى من الآخذين عنه قبل الاختلاط . والعَفَر: التراب ، ووجه الأرض . وتعفر الجبل: اندك وهوى على وجه الأرض .

الله عليه وسلم ولا إلى الصحابي ولا التابعي ، ونصَّ مع ذلك على أنه [غريب] .

ومما يزيدنا استبصاراً في أن لحماد روايات منكرة في العقائد: ما رواه ابن عدي من ثلاثة طرق عنه عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: [رأيت ربي جعداً أمرد عليه حلة خضراء] [48] . فتأمل واعجب !!! .

أما الأثر الذي ذكره عن ابن عباس أنه قال [ما تجلى منه إلا مثل الخنصر] فلا يصح عن ابن عباس ، لأن أسباطاً والسدي فيهما ضعف ، فأما أسباط بن نصر فقد وثقه ابن معين ، وقال فيه البخاري: صدوق . وقال موسى بن هارون: لم يكن به بأس . وذكره ابن حبان في الثقات . لكن سئل أحمد: كيف حديثه؟ فقال: ما أدري . وكأنه ضعفه . وقال أبو حاتم: سمعت أبا نعيم يضعفه . وقال: أحاديثه عامية سقط مقلوب الأسانيد . وقال النسائي: ليس بالقوي . وقال ابن معين في رواية: ليس بشيء . واشتد إنكار أبي زرعة الرازي على الإمام مسلم أنه أخرج من أحاديث أسباط هذا في صحيحه . فلا شك في أنه صدوق ، كما لا شك في أنه كثير الأوهام . وأما إسماعيل بن عبد الرحمن السدي فقد وثقه أحمد والعجلي وغيرهما ، لكن ضعفه ابن معين والعقيلي ، وقال أبو زرعة: لين . وقال أبو حاتم: يكتب حديثه . فلا شك في أنه صدوق ، كما لا شك في أن له بعض الأوهام .

فمثل هذا السند إذا لم تعضده المتابعات فليس حجة في الأحكام ، فكيف يكون حجة في العقائد؟ !!! .

---

[48] الكامل لابن عدي: ترجمة حماد بن سلمة . وأحد الطرق الثلاثة عن حماد صحيح .

فاللفظ الذي يوهم التبعيض في حق الله تعالى ليس ثابتاً عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أنس ولا عن ابن عباس رضي الله عنهم .

هـ - قال ابن تيمية: [وروى الثوري وحماد بن سلمة وسفيان بن عيينة ، بعضهم عن ابن أبي نجيح وبعضهم عن منصور ، عن مجاهد ، عن عبيد بن عمير في قوله تعالى في قصة داود وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب قال: يدنيه حتى يمس بعضه] [49] .

أقول:

عبيد بن عمير من التابعين ، وقول التابعي ليس بحجة في الأحكام ، فكيف يكون حجة في العقائد؟ !!! . وربما كان مصدر هذا القول رواية من روايات أهل الكتاب ، والله أعلم .

و - نقل ابن تيمية مع الإقرار أن الإمام أحمد قال: [وحديث الزهري قال: لما سمع موسى كلام ربه قال: يا رب هذا الكلام الذي سمعته هو كلامك؟ . قال: نعم ، يا موسى ، هو كلامي ، وإنما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ، ولي قوة الألسن كلها ، وأنا أقوى من ذلك ، وإنما كلمتك على قدر ما تطيق ، ولو كلمتك بأكثر من ذلك لمتَّ . قال: فلما رجع موسى إلى قومه قالوا: صف لنا كلام ربك . قال: سبحان الله ، وهل أستطيع أن أصفه لكم؟! . قالوا: فشبهه لنا . قال: أسمعتم الصواعق التي تقبل في أحلى حلاوة سمعتموها؟ فكأنه مثله] [50] . وعلق ابن تيمية

---

[49] التسعينية: ص 73 . وروي نحوه عن غيره من التابعين بسند ضعيف . أما السند إلى عبيد بن عمير فصحيح .

[50] المرجع السابق: ص 91 ، 107 . وهذا النص موجود في كتاب الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد: ص 132وفي النفس شيء من صحة نسبة هذه النسخة بتمامها للإمام أحمد ، وفي سندها الخضر بن المثنى ، وقد قال عنه

فقال: [هو صريح في أنه كلمه بصوت ، وكان يمكنه أن يتكلم بأقوى من ذلك الصوت وبدون ذلك الصوت] [51] .

أقول :

لم يبحث ابن تيمية عن إسناد مرسل الزهري قبل اعتماده مصدراً من مصادر العقيدة ، وقد رواه البيهقي في الأسماء والصفات ، من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن أبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث عن جرير بن جابر الخثعمي عن كعب [52]. فانظر كيف صارت أقوال كعب الأحبار معتمدة في العقيدة !!! .

وقد روى البيهقي نحوه من طريقين عن علي بن عاصم أنه قال: أخبرنا الفضل بن عيسى قال: حدثنا محمد بن المنكدر قال: حدثنا جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[53]. لكن لا بد من النظر في السند أولاً ، فأما علي بن عاصم فهو الواسطي وهو ضعيف ، وكان يخطئ ويصرُّ على الخطأ فاتهمه لذلك عدد من الأئمة بالكذب ، وأما الفضل بن عيسى فهو الرقاشي ، وقد اتفقوا على تضعيفه ، وقيل فيه منكر الحديث ، وقيل فيه ليس بثقة . ولعل أصل هذه الرواية هو قول كعب الأحبار ، فوصل إلى أحد الضعفاء الهلكى ، فألصقه ـ من باب

ابن رجب في القواعد] ص 230 [: مجهول ، تفرد عن عبد الله بن أحمد برواية المناكير التي لا يتابع عليها . وإذا كان الخلال قد قال إنه كتبها من خط عبد الله بن أحمد فإن الذي دفع إليه النسخة هو الخضر هذا ، فهل حرّف منها شيئاً أو زاد فيها مناكير؟ !! الله أعلم .

[51] التسعينية: ص 107 . ولعل في هذا النص تصحيفاً ، وربما كان الأصل [وبأدنى من ذلك الصوت] .

[52] الأسماء والصفات للبيهقي: ص 349 . وهو في السنة لعبد الله بن أحمد من طرق عن معمر به . وأبو بكر بن عبدالرحمن بن الحارث ثقة ، وجرير بن جابر مجهول ، وكعب هو كعب الأحبار الذي أسلم في خلافة عمر رضي الله عنه ، وهو من مسلمة أهل الكتاب ، إذ كان يهودياً قبل إسلامه ، وكان كثيراً ما ينقل عن صحف أهل الكتاب .

[53] الأسماء والصفات للبيهقي: ص 348 .

الخطأ والغفلة ـ بأحد ثقات التابعين عن الصحابي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم !!! فتأمل واعجب .

أما المتن الإسرائيلي المصدر فكله إيحاء بأن كلام الله تعالى وإسماعه لموسى عليه الصلاة والسلام هو بصوت مادي قوي ، تبلغ قوته قوة عشرة آلاف لسان ، وأن الله تعالى قادر على أن يتكلم بأقوى من ذلك الصوت ، وأنه يمكن تشبيهه !!! ، وذلك أنه يشبه صوت الصواعق التي تقبل في أحلى حلاوة !!! ، وقد صار عند من يستدل به ـ دون التفات إلى معرفة مصدره ونقد سنده ـ حجة في العقيدة ، إذ هو صريح في أنه كلَّمه بصوت !!! [سبحان الله عمَّا يصفون] .

وإمعاناً من ابن تيمية ـ رحمه الله وغفر له ـ في تثبيت معاني الجسمية فيما يتعلق بتكليم الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام ؛ فإنه يقول في موطن آخر: [وعلم بالاضطرار من دين أهل الملل والنقل بالتواتر أن الله لما كلم موسى كلَّمه من الشجرة وأنه كان يخرج منها نار محسوسة][54] فهل من المعلوم عند المسلمين علماً قطعياً ضرورياً أن الله تعالى لما كلم موسى كلَّمه من الشجرة وأنه كان يخرج منها نار محسوسة؟ !!! أو إن المراد بأهل الملل هنا هم اليهود والنصارى؟ !!! وهل عند اليهود والنصارى رواية مروية بالتواتر عن أنبيائهم أو إن رواياتهم منقطعة الأسانيد أصلاً؟ !!! ومن العجيب الغريب إثبات التواتر لمروياتهم ـ وأنى لها ذلك ـ لتثبيت الاحتجاج بها في العقيدة!!! فتأمل واعجب .

إن الثابت عند أهل الإسلام هو أن الله تعالى كلَّم موسى عليه الصلاة والسلام ، وأسمعه كلامه . قال الله تعالى: [فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَاراً قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَاراً لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ * فَلَمَّا أَتَاهَا

---

[54] بغية المرتاد لابن تيمية وهو المنعوت بالسبعينية: ص 80 . [المجلد الخامس من الفتاوى الكبرى] .

نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ * وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ...] [55] . فقد ذكر ربنا تعالى أن النداء كان من جهة الشجرة ، ولم يقل إنه كان بصوت مادي ، ولم يذكر [أنه كان يخرج منها نار محسوسة] !!! .

والثابت المؤكد هو أن الله تعالى كلمه وناداه وأسمعه كلامه ، على ما يليق بعظمة الله تعالى ، لا على ما تصوره روايات أهل الكتاب من أنه كلام بصوت حسي تبلغ قوته قوة عشرة آلاف لسان ، إذ لو كان كذلك لسمعته زوجته ، ولو كانت قد شاركت موسى في سماع كلام الله تعالى لما بقيت لموسى هذه الميزة التي تفرد بها ، والتي ذكرها ربنا تعالى فقال: [يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي] [56] .

فلا بد من إثبات ما أثبته الله تعالى ، مع تفويض العلم بالكيفية له سبحانه ، ومع نفي مشابهة صفات الخالق لصفات المخلوق .

ز - قال ابن تيمية - رحمه الله وغفر له - : [وما عليه المشركون وأهل الكتاب من تعظيم بقاع للعبادة غير المساجد - كما كانوا في الجاهلية يعظمون حراء ونحوه من البقاع: فهو مما جاء الإسلام بمحوه وإزالته ونسخه] [57] .

أقول :

---

[55] سورة القصص: الآيات 29 – 31 .

[56] سورة الأعراف: الآية 143 .

[57] اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية: 2 / 825 ، الطبعة الثالثة . ولم يعلق محقق الكتاب بشيء .

هل كانوا في الجاهلية يعظمون حراء ؟!!! ما هذا ؟!!! اللهم غفراً .

قال الباحث:

[وسنأتي بحكمهم عند أئمة المذاهب الأربعة من الفقهاء] .

ثم قال: [عند المالكية: روى حافظ المغرب وعلمها الفذ ابن عبد البر بسنده عن فقيه المالكية بالمشرق ابن خويزمنداد أنه قال: [أهل الأهواء عند مالك وسائر أصحابنا هم أهل الكلام ، فكل متكلم فهو من أهل الأهواء والبدع ، أشعرياً كان أو غير أشعري ، ولا تقبل له شهادة في الإسلام أبداً ، ويهجر ويؤدب على بدعته ، فإن تمادى عليها استتيب منها .

ثم قال: [عند الشافعية: قال الإمام أبو العباس ابن سريج الملقب بالشافعي الثاني وقد كان معاصراً للأشعري: لا نقول بتأويل المعتزلة والأشعرية والجهمية والملحدة .... . وانظر عقيدة ابن سريج في: اجتماع الجيوش الإسلامية .

ثم قال: [قال الإمام أبو الحسن الكرجي من علماء القرن الخامس الشافعية ما نصه: لم يزل الأئمة الشافعية يأنفون ويستنكفون أن ينسبوا إلى الأشعري .... . وضرب مثالاً بشيخ الشافعية في عصره الإمام أبي حامد الاسفراييني ، ... وبه اقتدى الشيخ أبو اسحاق الشيرازي ، ... انظر: "التسعينية" و"شرح الأصفهانية" . وانظر عن الكرجي وعقيدته: "اجتماع الجيوش الإسلامية" .

ثم قال: [وبنحو قوله بل أشد منه قال شيخ الإسلام الهروي الأنصاري . يلاحظ أن كلاً من الشافعية والحنابلة يدعي الهروي لمذهبهم ، وقوله فيهم نقله في التسعينية عن كتاب ذم الكلام .

ثم قال: [عند الحنفية: معلوم أن واضع الطحاوية وشارحها كلاهما حنفيان ، ... وتلميذ الإمام أبي حنيفة أبو يوسف كفّر بشراً المريسي ، ... ومعلوم أن أصول الأشاعرة مستمدة من بشر المريسي .

ثم قال: [عند الحنابلة: موقف الحنابلة من الأشاعرة أشهر من أن يذكر ، فمنذ بدّع الإمام أحمد ابن كلاب وأمر بهجره وهو المؤسس الحقيقي للمذهب الأشعري لم يزل الحنابلة معهم في معركة طويلة ، ... وبسبب انتشار مذهبهم وإجماع علماء الدولة سيما الحنابلة على محاربته أصدر الخليفة القادر منشور الاعتقاد القادري أوضح فيه العقيدة الواجب على الأمة اعتقادها ، سنة (433هـ)] .

أقول:

1- قول عالم أو عالمين من فقهاء المذهب لا يدل على أنه هو قول فقهاء المذهب ، حتى ولا غالب فقهاء المذهب ، فإذا افترضنا أن واحداً من المالكية ونفراً من الشافعية وواحداً من الحنفية قد ذموا الأشاعرة فهل ذمهم إياهم يعني أن هذا هو [حكمهم عند أئمة المذاهب الأربعة من الفقهاء]؟!!! هذا لا يقوله عاقل .

2- المشهور والمعروف عن أكثر فقهاء المذهب المالكي والشافعي أنهم أشاعرة ، وعن أكثر فقهاء المذهب الحنفي أنهم ماتريدية ، والماتريدية متفقون مع الأشاعرة في أصول مسائل العقيدة ، وهذه مسألة خارجة عن موضوع هذا البحث ، أشير إليها هنا استطراداً ، فمن أرادها فليطلبها من مظانها .

3- ذكر الباحث قول ابن خويزمنداد من المالكية العراقيين ، وهو محمد بن أحمد بن عبدالله ، وقيل: محمد بن أحمد بن علي ، المتوفى سنة (390هـ) تقريباً ، وهذا لا يمثل فقهاء المالكية ، فقد قال فيه الإمام الباجي: [لم أسمع له في علماء العراقيين ذكراً ، وكان يجانب الكلام جملة ، وينافر أهله ، حتى يؤدي إلى منافرة المتكلمين من أهل السنة ، وحكم على أهل الكلام أنهم من أهل الأهواء الذين قال مالك في

مناكحتهم وشهادتهم ما قال] . وقال فيه القاضي عياض: [وعنده شواذ عن مالك ، وله اختيارات لم يعرج عليها حذاق المذهب ، ولم يكن بالجيد النظر ولا بالقوي الفقه] [58] . وفي قول الباجي إشارة إلى أن الأشاعرة الذين خاضوا في علم الكلام ليسوا من أهل الأهواء والكلام المذموم الذين قال فيهم الإمام مالك ما قال .

4ـ ذكر الباحث قولاً منسوباً لأبي العباس ابن سريج ، وهو الفقيه الشافعي الكبير أحمد بن عمر بن سريج ، المتوفى سنة (306هـ) [59] ، منقولاً من كتاب "اجتماع الجيوش الإسلامية" لابن القيم رحمه الله ، والواجب التريث والتثبت عند نقل أي نص يحتج به على أحد من كتاب من يخالفه ويخاصمه ، أو من يجر بذلك النقل لنفسه نفعاً ، لا للتهمة بالكذب ، ولكن للتسرع في قبول ما ينقل دون تمحيص ، إذ المعاداة والمنافرة قد تحول بين المرء وبين دقة التحري ، فينسب الناقل متسرعاً عن المنقول عنه ما لم يقله ، وكذا إذا كان الناقل يجر بذلك النقل لنفسه نفعاً ، وهنا تحمل الرغبة الباطنة في انتصار الكاتب لقوله وتأييده لمذهبه على التساهل في قبول الرواية عن المنقول عنه ، دون نقد ولا تمحيص .

ويبدو أن ابن القيم ـ رحمه الله وغفر له ـ قد وقع في ذلك التساهل ، إذ نقل شيئاً من العقيدة المنسوبة لابن سريج ، دون أن ينقد الرواية ، لا سنداً ، ولا متناً .

[58] انظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض: 4 / 606 . الديباج المذهب لابن فرحون: 2 / 229 . تاريخ الإسلام للإمام الذهبي: الطبقة 39 – 40: ص 217 . الوافي بالوفيات للصفدي: 2 / 52 .

[59] توفي ابن سريج سنة (306هـ) كما في تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: 4 /290 . وترجم له الذهبي في سير أعلام النبلاء 14 / 201 – 203 ، وفيه ما يشير إلى أنه توفي سنة (303هـ) .

فأما السند فهو منقطع ، لأن الذي ذكرها عن ابن سريج كما قال ابن القيم هو أبو القاسم سعد بن علي بن محمد الزنجاني ، وهذا قد ولد سنة (380هـ) تقريباً ، وتوفي سنة (471هـ)[60]. أي إنه ولد بعد وفاة ابن سريج بخمسة وسبعين عاماً تقريباً ، ولم يذكر من الذي بلغه إياها ، وكل سند منقطع فهو ضعيف .

وأما المتن فإن من المستبعد جداً أن يتحدث من توفي قبل الأشعري بعشرين عاماً تقريباً عن [الأشعرية] وكأنهم جماعة معروفة بهذا الانتساب ومتمذهبة به ، فهل عرف أن تحدث من توفي قبل أبي حنيفة عن [الحنفية] ؟!! أو قبل مالك عن [المالكية] ؟!! أو قبل الشافعي عن [الشافعية]؟!! أو قبل ابن حنبل عن [الحنبلية] ؟!! أو قبل الماتريدي عن [الماتريدية] ؟!! أو قبل الرفاعي عن [الرفاعية]؟!!! . فالظاهر أن كلمة [والأشعرية] ليست من كلام ابن سريج ، وإنما هي مقحمة فيه .

5- ذكر الباحث قولاً منسوباً لأبي الحسن الكرجي ، وهو الفقيه الشافعي الكبير محمد بن عبد الملك الكرجي ، المتوفى سنة (532هـ) [61] ، منقولاً من كتب ابن تيمية وابن القيم ، وهما مخالفان ومخاصمان للأشاعرة ، ويجران بذلك النقل لنفسيهما نفعاً ، فهذا النقل لا يصح أن يعتمد عليه [62] .

---

[60] انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: 18 / 385-389 . وذكر سنة وفاته كذلك الصفدي في الوافي بالوفيات: 180/15 .

[61] انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: 6 / 137 – 147 . وطبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح: 1 / 215 – 217 . وطبقات الشافعية للإسنوي: 2 / 348 – 349 .

[62] انظر: التسعينية لابن تيمية: ص 238 .

ويبدو أن الكرجي هذا رحمه الله كان قد ابتلي بمن يدس في كلامه في العقيدة ما لم يقله!!! . وما أكثر الذين كانوا يستجيزون مثل ذلك !!! .

وقد أشار السبكي في "طبقات الشافعية الكبرى" إلى وقوفه على قصيدة تنسب إليه في العقيدة ، وأبدى شكه في جزء منها على الأقل ، وهو المشتمل على ما يقتضي التجسيم وعلى مخالفة الأشاعرة والطعن في الإمام أبي الحسن الأشعري رحمه الله . ومن أهم الأسباب التي دعته للشك في ذلك الجزء منها هو قول ابن السمعاني: [وله قصيدة بائية في السُّنة شرح فيها اعتقاده واعتقاد السلف ، تزيد على مئتي بيت ، قرأتها عليه في داره بالكرج] . وابن السمعاني كان أشعري العقيدة ، فلو كان فيها ما اشتمل عليه ذلك الجزء لما أثنى عليها .

ومن ذلك عنده كذلك أن بعض أبيات القصيدة شعر مقبول ، بينما بعضها الآخر في غاية الرداءة ، وهو الجزء المشتمل على تلك القبائح ، ثم إن فيها الطعن في الأشعري وأنه لم يك ذا علم ودين !!! والحال هو أنه قد اتفق الجميع على علمه ودينه وزهده وورعه [63] .

هذا وقد نقل ابن تيمية الكلام المنسوب إلى أبي الحسن الكرجي من الكتاب المسمى بـ "الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول إلزاماً لذوي البدع والفضول" ، ونسب الكتاب للكرجي ، وقد قال الإسنوي في ترجمة الكرجي في "طبقات الشافعية": [وله تصانيف في الفقه والتفسير ، وله تصنيف يقال له الذرائع في علم الشرائع] . ولم يذكر أن له كتاباً في العقيدة أو الأصول ، فربما كان هذا الكتاب منحولاً مكذوباً ، أو مقحماً فيه مثل ذلك الطعن في الأشعري والأشاعرة .

---

[63] انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: 6 / 140 – 146 .

وابن تيمية ـ رحمه الله وغفر له ـ ينقل ما يجده في الكتب دون أن يتحقق من صحة نسبة الكتاب إلى المؤلف الذي نسب إليه ، ولما كانت حاله كذلك ووجدنا ابن السمعاني وابن السبكي ـ وهما من كبار الأشاعرة ـ يثنيان على الكرجي ؛ تبين لنا أنه لم يثبت من الطعن في الأشاعرة عن الكرجي شيء .

6- ذكر الباحث ما يدل على نفور الفقيهين الشافعيين الكبيرين أبي حامد الإسفراييني وأبي إسحاق الشيرازي من مذهب الأشاعرة ، وهذا منقول من كلام ابن تيمية [64] ، وهو قد نقله عن الكرجي ، فرجع الأمر إلى ما ذكر في الفقرة السابقة .

ومما يؤكد ما تقدم هو أن أبا إسحاق الشيرازي أشعري العقيدة ، واقرأ إن شئت معتقده المطبوع في مقدمة شرح اللمع له ، وفيه قوله في اعتقادات أهل الحق: [فمن ذلك أنهم يعتقدون أن أول ما يجب على العاقل البالغ: القصد إلى النظر والاستدلال المؤديين إلى معرفة الله عز وجل] [ثم يعتقدون أن التقليد في معرفة الله عز وجل لا يجوز ، لأن التقليد قبول قول الغير من غير حجة] [ثم يعتقدون أن الله تعالى ليس بجسم] [65] . وقوله [العقل عند أهل الحق لا يوجب ولا يحسن ولا يقبح] [ولا يقال إن كلام الله لغات مختلفة ، لأن اللغات صفة المخلوقين] [66] . وقوله [ثم يعتقدون أن الله تعالى مستو على العرش ، ... وأن استواءه ليس باستقرار ولا ملاصقة ، لأن الاستقرار والملاصقة صفة الأجسام المخلوقة ، والرب عز وجل قديم أزلي ، فدل على أنه كان ولا

---

[64] انظر: التسعينية لابن تيمية: ص 239 .

[65] شرح اللمع مع المقدمة لأبي إسحق الشيرازي: 1/ 92، 93، 95 .

[66] المرجع السابق: 1/ 97، 100 .

مكان ، ثم خلق المكان ، وهو على ما عليه كان] [67] . ثم قال عن المخالفين للأشاعرة: [فإظهارهم لما هم عليه من التشبيه ولعنة المسلمين وتكفيرهم لا يدل على أنهم على الحق ، ... ومن شرهم: لعنهم لأهل الحق وغيبتهم لهم وتقبيح اسمهم عند العامة وتلقيبهم لهم بالأشعرية] [68] .

فهذا هو أبو إسحاق الشيرازي ، أشعري محض ، وكلامه من صميم مذهب الأشاعرة ، بخلاف قول الباحث عنه ، وهذا عاقبة التسرع وعدم التحقيق والاعتماد على ما ينقله المتسرعون . فتنبه!!! .

7- ثم حشر الباحث مع فقهاء الشافعية الصوفي الحنبلي المدعو بشيخ الإسلام الهروي الأنصاري ، وأن قوله في الأشاعرة هو بنحو قول الكرجي ، بل أشد منه .

والهرويُّ هذا هو أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الهروي الأنصاري ، المتوفى سنة (481هـ) ، وهو حنبلي متعصب ، بعيد عن المذهب الشافعي والشافعيين ، فلم يترجم له في طبقات الشافعية السبكيّ ، ولا ابن الصلاح ، ولا ابن قاضي شهبة ، ولا الإسنوي ، فإدراجه مع فقهاء الشافعية خطأ محض ، والقول بأن كلاً من الشافعية والحنابلة يدعي الهروي لمذهبهم لا مستند له في الواقع ، وهذا من باب التسرع والحكم لأدنى اشتباه .

ولعل منشأ الوهم هو أن السبكي ذكره في طبقات الشافعية استطراداً ، في خلال ترجمته لشيخ الإسلام أبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني رحمه الله ، إذ يقول: [وأما المجسمة بمدينة

---

[67] المرجع السابق: 1/ 101 .

[68] المرجع السابق: 1/ 113 .

هراة فلما ثارت نفوسهم من هذا اللقب عمدوا إلى أبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري صاحب كتاب ذم الكلام فلقبوه بشيخ الإسلام ، وكان الأنصاري المشار إليه رجلاً كثير العبادة ، محدثاً ، إلا أنه يتظاهر بالتجسيم والتشبيه ، وينال من أهل السنة ...] [69] . أهل السنة في كلام السبكي هم الأشاعرة ، وأنت ترى أن السبكي لم يذكر له ترجمة في طبقات الشافعية ، وإنما ذكر هذه النبذة مجرد استطراد .

والهروي هذا عدولدود للإمام أبي الحسن الأشعري والأشاعرة ، وينبغي أن لا يغيب عن ذهن القارئ كلام الهروي الذي تقدم نقله من قبل ، إذ يقول عن الأشاعرة: [وقد شاع في المسلمين أن رأسهم علي بن إسماعيل الأشعري كان لا يستنجي ولا يتوضأ ولا يصلي] [70] . فالرجل هذا مبلغه من العلم بالتاريخ ، فلا عجب في أن يكون قوله في الأشاعرة هو بنحوالقول المنسوب لأبي الحسن الكرجي بل أشد منه !!! .

8- استدل الباحث على مباينة الحنفية للأشاعرة بأنّ واضع الطحاوية وشارحها كليهما حنفيان !!! فهل وجد الباحث في عقائد الأشاعرة ما يخالف ما في العقيدة الطحاوية؟ ! أو إنّ الواقع هو بخلاف ذلك ؟!! .

لم يذكر الباحث مثالاً واحداً يؤيد قوله .

لكن في العقيدة الطحاوية نصوص تتوافق مع عقائد الأشاعرة وتتعارض مع من يخالفونهم ، منها:

---

[69] طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: 4 / 272 .

[70] انظر: التسعينية لابن تيمية: 5 / 276 .

قال الإمام الطحاوي رحمه الله: [له معنى الربوبية ولا مربوب ، ومعنى الخالق ولا مخلوق][71]. وقال: [تعالى عن الحدود والغايات ، والأركان والأعضاء والأدوات ، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات] [72] . وقال: [ونسمي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين ما داموا بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم معترفين ، وله بكل ما قال وأخبر مصدقين] [73] . وقال :
[وأفعال العباد خلق الله وكسب من العباد] [74] . فهل تعتقد ـ أيها الباحث ـ أنّ الله تعالى كان ولا مربوب ولا مخلوق سواء في ذلك العرش وغيره ؟؟ وهل تعتقد أنّ الله تعالى منـزه عن الحد ومنزه عن الأعضاء ومنزه عن الجهات؟ ؟ وهل المعترفون من أهل القبلة بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والمصدقون له بكل ما قال وأخبر تسميهم مؤمنين ؟؟ وهل تعتقد أنّ أفعال العباد هي خلق الله وكسب من العباد ؟؟ . هذه من عقائد الطحاوي والأشاعرة ، فهل أنت ـ أيها الباحث الذي تشيد بالطحاوية ـ موافق لما جاء في الطحاوية؟ ! أرجو ذلك .

أما ابن أبي العز فقد خرج عما يعتقد معظم علماء المذهب الحنفي ، وانتقل إ لى عقيدة ابن تيمية ، وملأ شرحه للطحاوية بالاقتباس من كلامه ، لذا فإنه لا يمثل الحنفية في العقيدة .

ولست أدري لم يتجاهل الباحث كتب الإمام أبي منصور الماتريدي والعقائد النسفية للإمام نجم الدين أبي حفص عمر بن محمد النسفي المتوفى سنة (537هـ) وشروحها وكتب الملا علي القاري ؟ فهذه الكتب

---

[71] العقيدة الطحاوية المطبوعة مع شرح ابن أبي العز بتحقيق الدكتور عبد الله التركي وشعيب الأرناءوط: 1 / 116

[72] المصدر السابق: 1 / 260 .

[73] المصدر السابق: 2 / 426 .

[74] المصدر السابق: 2 / 639 .

تمثل ما يعتقده جمهور فقهاء الحنفية ، لا شرح الطحاوية لابن أبي العز .

9- ذكر الباحث أن أبا يوسف تلميذ الإمام أبي حنيفة رحمهما الله كفّر بشراً المريسي ، ثم قال [ومعلوم أن أصول الأشاعرة مستمدة من بشر المريسي] ، وكأنه يوحي للقارئ بأن الأشاعرة ـ في نظر الإمام أبي يوسف والحنفية ـ قريبون من الكفر إن لم يكونوا كفاراً ، بسبب أن أصولهم مستمدة من الرجل الذي كفَّره أبو يوسف !!! . ولم يذكر أصلاً واحداً من كلام بشر المريسي وتوافقه مع كلام الأشاعرة ليوضح لنا أنهم أخذوه منه !!! .

أهذا هو البحث في العقيدة ؟!! أهذا هو حكم الأشاعرة عند أئمة المذهب الحنفي ؟!! أهكذا تطلق الأحكام على الأشاعرة دون حجة ولا برهان ؟!!!.

10- ذكر الباحث أن الإمام أحمد رحمه الله بدّع ابن كُلاَّب وأمر بهجره وأنه هو المؤسس الحقيقي للمذهب الأشعري ، وكأنه يوحي للقارئ بأن الأشاعرة ـ في نظر الإمام أحمد والحنابلةـ مبتدعة يجب هجرهم ، ولم يذكر المصدر الذي نقل منه حكم الإمام أحمد على ابن كُلاَّب، ولم يأت بدليل على أنه هو المؤسس الحقيقي للمذهب الأشعري .

إذا كان الباحث يريد أن يستدل بهذا على حكم الأشاعرة عند أئمة المذهب الحنبلي وأنه التبديع ووجوب الهجر ؛ فهذا غير كاف ، لأنه كلام لا يقوم على مصدر ولا دليل . وإذا صح ما نقله عن الإمام أحمد في ابن كُلاَّب فهل الإمام أحمد معصوم ؟!! .

والاختلاف بين الأشاعرة وكثير من الحنابلة في بعض مسائل الاعتقاد أمر معلوم ومشهور ، وليس ببعيد أن يقول بعض الحنابلة في الأشاعرة ما يقولون ، فمن أراد إثباته فليجمع الأقوال من مصادرها ،

مع ذكر الإحالات على تلك المصادر . لكن مخالفة كثير من الحنابلة لبعض مسائل الاعتقاد التي يقول بها الأشاعرة ليست معياراً للصحة أو عدمها ، والمعيار هو الكتاب والسنة ، فهذا هو الذي أمرنا بالرد إليه عند التنازع .

ومن متعصبة الحنابلة أبو إسماعيل الهروي ، الملقب عند بعضهم بشيخ الإسلام ، وقد تقدم نقل قوله في الإمام أبي الحسن الأشعري !!! فماذا سيكون قوله في الأشاعرة ؟!!! . ولو تنبه الباحث إلى أنه لم يكن شافعياً قط لذكره مع الحنابلة ، لا مع الشافعية .

11- وههنا أمر في غاية الأهمية والخطورة ، هو أن الباحث ينظر إلى الإمام أحمد ابن حنبل رحمه الله نظرة تتجاوز ما ينبغي أن يعطاه العالم من التقدير والتبجيل إلى حد بعيد ، وكأنه يضعه في مقام العصمة والتقديس !!! ، فتراه يكتفي بأن يقول [بدّع الإمامُ أحمدُ ابنَ كُلاَّب وأمر بهجره] ، ولا داعي عنده بعد هذا إلى النظر في حال ابن كُلاَّب وأقواله في العقيدة وعرضها على الكتاب والسنة ليرى مدى التوافق أو التخالف ، ولا داعي عنده بعد هذا إلى النظر في أقوال سائر الأئمة في هذا الرجل !!! ، والقاعدة المقررة عند أهل السنة هي أن الحجة في قول الله تبارك وتعالى وقول رسوله صلى الله عليه وسلم ، وبعض الناس يرددون [ما منا من أحد إلا ردّ ورُدّ عليه إلا صاحب ذلك القبر الشريف صلى الله عليه وسلم] بألسنتهم ، وأما في الواقع والتطبيق فإنهم يضربون بها عرض الحائط ، وكأنهم رفعوا أئمتهم إلى مقام العصمة ، فإلى الله المشتكى .

12 - ذكر الباحث أن الخليفة العباسي القادر بالله أصدر منشور الاعتقاد القادري وأوضح فيه العقيدة الواجب على الأمة اعتقادها ،

وذلك بسبب انتشار مذهب الأشاعرة وإجماع علماء الدولة ـ سيما الحنابلة ـ على محاربته !!! . فهل أجمع علماء الدولة في خلافة القادر بالله العباسي على محاربة المذهب الأشعري ؟!!! دعوى تحتاج إلى برهان .

ثم هل تعتقد ـ أيها الباحث ـ العقيدة الواردة في الاعتقاد القادري التي تقول بأنه يجب على الأمة اعتقادها؟ ! أو تعتقد العقيدة الواردة في كلام ابن تيمية؟ ! فإن بينهما تناقضاً في مسألة عقدية هي من أهم الأسس التي ينبني عليها عدد من مسائل الاعتقاد ، فقد جاء في المنشور القادري [كان ربنا وحده لا شيء معه] ، بينما يعتقد ابن تيمية أنه كان الله ولم يكن شيء قبله وينكر أنه كان ولا شيء معه ، فعلى أية عقيدة أنت ؟! وما العقيدة الصحيحة التي يجب على المسلم أن يعتقدها : ما ورد في الاعتقاد القادري أو ما ورد في كتب ابن تيمية؟؟!!! .

وأما قول الباحث [أصدر الخليفة القادر منشور الاعتقاد القادري ... سنة (433هـ)] فهو خطأ منشؤه التسرع ، فإن الخليفة القادر بالله توفي سنة (422هـ) والذي وقع سنة (433هـ) هو أن الخليفة القائم بأمر الله أخرج في هذه السَّنَة [الاعتقاد القادري] الذي كتب لأبيه القادر بالله ، فقرئ في الديوان ، فهذا تاريخ قراءته في خلافة القائم ، لا تاريخ كتابته في خلافة القادر .

قال الباحث:

[وليس ذم الأشاعرة وتبديعهم خاصاً بأئمة المذاهب المعتبرين ، بل هو منقول أيضاً عن أئمة السلوك الذين كانوا أقرب إلى السنة واتباع السلف ،... فما ظنك بحكم رجال الجرح والتعديل؟ ! ... وانظر إن شئت ترجمة إمامهم المتأخر الفخر الرازي في الميزان ولسان الميزان] .

ثم قال: [وقد ترجم الحافظ الذهبي رحمه الله في الميزان وغيره للرازي والآمدي بما هما أهله ...] .

ثم قال: [على أن ابن حجر قال في آخر ترجمة الرازي: أوصى بوصية تدل على أنه حسّن اعتقاده . وهذه العبارة التي قد يفهم منها أنها متعاطفة مع الرازي ضد مهاجميه هي شاهد لما نقول] .

أي: هي شاهد لقوله : إن ابن حجر ليس على مذهب الرازي .

أقول:

1ـ إذا جاء عن بعض أئمة السلوك ذم للأشاعرة فإن هذا لا يعني أن كلهم أو أكثرهم قد ذموا الأشاعرة أو رموهم بالابتداع ، ويكفي في هذا أن الباحث لم يذكر كلمة واحدة عن واحد من أئمة السلوك في ذلك .

والكلمة التي اقتصر عليها الباحث هي أن السيد عبد القادر الجيلاني رحمه الله لما سئل: هل كان لله ولي على غير اعتقاد أحمد ابن حنبل ؟ . قال: [ما كان ولا يكون] . فهلا ذكر الباحث مسألة واحدة من أصول مسائل الاعتقاد يختلف فيها الأشاعرة مع أحمد ابن حنبل ليثبت أن الأشاعرة مناقضون له وأنهم مذمومون مبدّعون في نظر أئمة السلوك !!! .

2ـ انظر الكلمات الواردة عن أئمة السلوك في الفصل الأول من الرسالة القشيرية لتقف على نبذ من كلامهم في العقيدة ، فمن ذلك:

[الله هو الواحد ، لاحدَّ لذاته ، ولا حروف لكلامه] .

[كل ما تصور في خيالك فالله بخلاف ذلك] .

[الإيمان تصديق القلوب بما وضحه الحق من الغيوب] .

[كنت أعتقد شيئاً من حديث الجهة ، فلما جئت بغداد زال ذلك عن قلبي ، فكتبت إلى أصحابنا بمكة: إني أسلمت الآن إسلاماً جديداً] .

[كل ما صوره الخيال والأفكار فالله سبحانه بخلافه] .

[أثبتَ ذاته ، ونفى مكانه] .

[الرحمن لم يزل ، والعرش محدث] .

[وله يدان هما صفتان يخلق بهما ما يشاء ، ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ، لا جهة له ولا مكان ، ولا يحله حادث ، ولا يحمله على الفعل باعث ، ولا يقال أين هو ولا كيف هو؟ ولا يقال لم فعل ما فعل؟ إذ لا علة لأفعاله ، يرى لا عن مقابلة] .

فهل قائلوا هذا إلا أشاعرة؟ !!! أو إن الباحث يرفض هؤلاء بحجة أنهم ليسوا [أقرب إلى السنة وأتباع السلف] ؟!!! وكأن الحكم لطائفة ـ عنده ـ بالقرب من السنة واتباع السلف هو لمن وافق مشربه دون احتكام إلى الكتاب والسنة وفهم الصحابة واللغة التي نزل بها الكتاب وجاءت بها السنة !!! .

ومن أئمة السلوك السيد أحمد بن علي بن أحمد الرفاعي المتوفى سنة (578هـ) رحمه الله تعالى ، وهو الذي وصفه الذهبي في سير أعلام النبلاء [21/ 77] بالإمام القدوة العابد الزاهد شيخ العارفين ،

وهو من أكثر الناس حثاً على اتباع السنن النبوية والتمسك بها ، ومن أكثرهم تحذيراً من ابتداع أهل السلوك المتأخرين وشططهم ، وهو أشعري المعتقد ، ومن أقواله عن الله تبارك وتعالى : [وإنه لمنزه عن الجهة والمكان] [75] . ومن أقوال أهل طريقته: [مقدس عن التغيير والانتقال] [76] . ومنها: [تنزيه الله تعالى عن الفوقية والجهة والمكان ، .... كان الله ولا شيء معه ، وهو الآن على ما عليه كان] [77] .

3- يشير الباحث إلى أن رجال الجرح والتعديل لهم كلام في الأشاعرة ، أي إن الأشاعرة مجروحون عند علماء الجرح والتعديل ، ، ويضرب مثلاً بترجمة إمامهم المتأخر فخر الدين الرازي في ميزان الاعتدال للذهبي ولسان الميزان لابن حجر .

قال الذهبي في ترجمة فخر الدين الرازي محمد بن عمر المتوفى سنة (606هـ) : [رأس في الذكاء والعقليات ، له كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم ، سحر صريح ، فلعله تاب من تأليفه إن شاء الله ، وله تشكيكات على مسائل من دعائم الدين تورث حيرة] [78] .

وقال ابن حجر: [وكان يعاب بإيراد الشبه الشديدة ويقصر في حلها ، حتى قال بعض المغاربة: يورد الشبه نقداً ويحلها نسيئة . وكان

---

[75] أسرار العبادات للسيد أحمد الرفاعي: ص 45 .

[76] معراج السالكين للشيخ حسين برهان الدين: ص 67 .

[77] فذلكة الحقيقة للصيادي: ص 44 .

[78] انظر: ميزان الاعتدال للذهبي: 3 / 340 . أما ابن تيمية فيقول عنه: [وصنّف في ذلك كتابه المعروف في السحر وعبادة الكواكب والأوثان]] مجموع فتاوى ابن تيمية: 16/ 213 – 214[. دون تفكر في حال هذا الإمام الكبير وحال هذه الضلالات والكفريات !!! . إذ هل يصدق عاقل بأن مؤلف التفسير الكبير المسمى بمفاتيح الغيب يكتب مثل هذا الضلال والكفر؟ !!! .

سراج الدين الشرمساحي يقول: يورد شبه المخالفين في المذهب والدين على غاية ما يكون من التحقيق ، ثم يورد مذهب أهل السنة والحق على غاية ما يكون من الوهاء] [79] .

فأما كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم فقد قال تاج الدين السبكي: [لم يصح أنه له ، بل قيل إنه مختلق عليه] [80] .

وأما مسألة التشكيكات والشبه فقد أشار إليها هو ـ رحمه الله تعالى ـ في وصيته التي أوصى بها حالة الاحتضار ، قال : [اعلموا أني كنت رجلاً محباً للعلم ، فكنت أكتب من كل شيء شيئاً لأقف على كميته وكيفيته ، سواء كان حقاً أو باطلاً ، ... ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن ، لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال لله ، ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات ،... وأما الكتب التي صنفتها واستكثرت فيها من إيراد السؤالات فليذكرني من نظر فيها بصالح دعائه ، على سبيل التفضل والإنعام ، وإلا فليحذف القول السيء ، فإني ما أردت إلا تكثير البحث وشحذ الخاطر] [81] .

هذا وقد قال ابن حجر : [والفخر كان من أئمة الأصول ، وكتبه في الأصلين شهيرة سائرة ، وله ما يُقبل وما يُرد] [82] . فلله در ابن حجر ما أشد إنصافه .

4ـ نقل الباحث أن ابن حجر قال في لسان الميزان في آخر ترجمة فخر الدين الرازي [أوصى بوصية تدل على أنه حسّن اعتقاده] !!!.

---

[79] انظر: لسان الميزان لابن حجر: 4 / 426 – 429 .

[80] طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: 8 / 87 .

[81] المرجع السابق: 8 / 91-92 . وانظر سير أعلام النبلاء للذهبي: 21 / 500 . 501 .

[82] لسان الميزان: 4 / 427 .

وقد وقع في قلبي من هذه الكلمة شيء ، واستبعدتها جداً ، لكن ما العمل؟ وليس أمام الباحث من لسان الميزان إلا هذه الطبعة السقيمة المحرفة المشوهة !!! .

ثم ظهرت طبعة حسنة قيمة من اللسان ، محققة على عدة نسخ خطية ، بعناية الشيخ عبدالفتاح أبو غدة رحمه الله ، وتبين منها أن تلك الكلمة ليست في شيء من النسخ الخطية ، وأنها مكتوبة في حاشية إحدى النسخ ، فبطل إثبات تلك الكلمة عن الحافظ ابن حجر رحمه الله والاستدلال بها والبناء عليها .

5ـ قال الإمام الذهبي في ترجمة سيف الدين الآمدي علي بن أبي علي المتوفى سنة (632هـ) : [قد نفي من دمشق لسوء اعتقاده ، وصح عنه أنه كان يترك الصلاة][83]. وقال عنه ابن حجر: [تفقه لأحمد ابن حنبل ، ثم تحول شافعياً ،... وكان يظهر منه رقة قلب وسرعة دمعة ...] ثم نقل قول القائل [شككنا هل يصلي؟ فتركناه حتى نام ، وعلمنا على رجله بالحبر ، فبقيت العلامة نحويومين مكانها] [84] .

ترى هل كان الآمدي من علماء الأشاعرة لا يصلي؟ ! وهل نفي لسوء اعتقاده؟ ! .

أما مسألة الصلاة فلعله كان به مرض وكان يتيمم ، فبقيت علامة الحبر على رجله يومين ما توضأ خلالهما ، وأما مسألة الاعتقاد فما أكثر ما اختلف الناس في جزئيات مسائل الاعتقاد حتى هجر بعضهم بعضاً ، وبدّع بعضهم بعضاً ، وكفّر بعضهم بعضاً . وقد قال الحافظ ابن كثير ـرحمه الله ـ في ترجمة الآمدي: [وكان كثير البكاء رقيق القلب ،

---

[83] ميزان الاعتدال: 2 / 259 .

[84] لسان الميزان: 3 / 134 – 135 .

وقد تكلموا فيه بأشياء ، الله أعلم بصحتها ، والذي يغلب على الظن أنه ليس لغالبها صحة] [85] .

6- إذا كانت بعض كتب الجرح والتعديل قد ذكرت بعض علماء الأشاعرة بجرح فهذا ليس دليلاً على تجريح الأشاعرة بإطلاق ، ولا على تجريح مذهب الأشاعرة ، إذ لا يخفى على اللبيب العاقل أن في علماء سائر المذاهب مجروحين ، والعمدة في صحة الأقوال وبطلانها هي مدى قربها أو بعدها من الأدلة ، بغض النظر عن القائل وما قيل فيه .

ومثل الذي يسعى في توهين مذهب الأشاعرة بما وقف عليه من تراجم لبعضهم في الميزان واللسان: كمن يدّعي أن مذهب الحنابلة مذهب بدعي مذموم ، وأن أهله مجروحون عند علماء الجرح والتعديل ، مستدلاً بتراجم عدد من فقهاء الحنابلة في الميزان واللسان !!! .

واقرأ إن شئت فيهما تراجم هؤلاء الحنابلة ، ولا تنس أن غيرها كثير:

- صدقة بن الحسين البغدادي: كان يظهر في فلتات لسانه ما يدل على سوء عقيدته مترجم في الميزان واللسان.
- عبد العزيز بن الحارث أبو الحسن التميمي المتوفى سنة (371هـ): متهم بالوضع في الحديث مترجم في الميزان واللسان.

---

[85] البداية والنهاية لابن كثير: 13 / 151 . وفي طبعة أخرى: 13 / 140 .

- عبيد الله بن علي البغدادي المشهور بابن المارستانية المتوفى سنة (599هـ) : اتهم بالكذب وتزوير السماع ، وكان يتفلسف مترجم في الميزان واللسان.

- عبيد الله بن علي بن أبي خازم بن أبي يعلى الفراء المتوفى سنة (580هـ) : أسقط القاضي ابن الدامغاني شهادته ، لما كان يرتكبه من الخلاعة وتناول مالا يجوز مترجم في اللسان.

- عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري المتوفى سنة (387هـ) : قال ابن حجر : [وقد وقفت لابن بطة على أمر استعظمته واقشعر جلدي منه] . وبين ذلك إذ ذكر حديث [كلم الله تعالى موسى يوم كلمه وعليه جبة صوف وكساء صوف ونعلان من جلد حمار غير ذكي] ، وأشار إلى ضعف سنده ، وإلى رواية ابن بطة لهذا الحديث ، لكن بزيادة منكرة في آخره ، وهي [فقال: من ذا العبراني الذي يكلمني من الشجرة؟ . قال: أنا الله] . وعلق ابن حجر بقوله: [وما أدري ما أقول في ابن بطة بعد هذا؟ ! ... والله أعلم بغيبه] .

وهذا يعني أن ابن بطة ربما وضع هذه الزيادة وأدرجها في الحديث ، وهي موافقة لمشربه الذي فيه ميل للتجسيم والتشبيه ، وقد روى ابن الجوزي الحنبلي هذا الحديث بهذه الزيادة في الموضوعات ، وعلق بقوله: [هذا لا يصح ، وكلام الله لايشبه كلام المخلوقين] . وروى ابن بطة معجم الصحابة للبغوي وهو لم يسمعه منه ، إنما كان أخذ نسخة وحك اسم صاحبها وكتب عليها اسمه وانظر ترجمة ابن بطة في الميزان واللسان .

- الحسن بن أحمد بن عبد الله ابن البناء: كان يتصرف في الأصول بالتغيير والحك مترجم في اللسان .

فهل يصح - يا ذوي الحجى - أن يطعن طاعن في الحنابلة والمذهب الحنبلي بمثل هذه التراجم وغيرها؟ !!! حاشاهم من ذلك ، فتنبه أيها الأخ الباحث وأصلح منهجك .

قال الباحث:

[وههنا حقيقة كبرى أثبتها علماء الأشعرية الكبار بأنفسهم ، كالجويني وابنه أبي المعالي والرازي والغزالي وغيرهم ، وهي حقيقة إعلان حيرتهم وتوبتهم ورجوعهم إلى مذهب السلف ، .... وإذا كانوا من أصلهم على عقيدة أهل السنة والجماعة فعن أي شيء رجعوا؟ ولماذا رجعوا؟ وإلى أي عقيدة رجعوا ؟] .

أقول:

1- لم يذكر الباحث نقلاً واحداً عن عالم من علماء الأشاعرة يعلن فيها حيرته !!! أو توبته!!! أو رجوعه عن شيء معين كان يعتقده إلى مذهب السلف !!! فكيف يمكن أن تصح الدعوى؟ ! .

ومن المعلوم أنه لا بد في مثل هذا من نقل الرواية ونقدها سنداً ومتناً قبل ابتناء أي حكم أو استنتاج عليها ، إذ لا بد من معرفة اتصال السند أو انقطاعه ، بالإضافة إلى عدالة الرواة الذين وردت أسماؤهم في ذلك السند وضبطهم أو انخرام العدالة أو الضبط فيهم أو في واحد منهم ، كما لا بد من معرفة انسجام تلك الرواية مع واقع حال الذي رويت عنه ، وذلك كما تقدم عن الرواية التي تعزو لابن تيمية - رحمه الله - أنه قال [واستوى الله على عرشه كاستوائي هذا] ، فإذا علمنا أن في سندها راوياً مجهولاً كان هذا من وجوه نقد السند ، وإذا علمنا أن كتب ابن تيمية طافحة بالرد على من يقول مثل هذا القول كان هذا وجهاً من وجوه نقد المتن ، وبهما أو بأحدهما تسقط الرواية وتنزل من مرتبة القبول إلى الرد .

2ـ رويت الحيرة في الدين عن أحد علماء الأشاعرة وهو عبد الحميد بن عيسى الخسروشاهي ، وقد تقدم نقل الحكاية التي رواها ابن تيمية في ذلك ونقد سندها [86] . مما يدل على أنها مختلقة مكذوبة .

3ـ وروىت الحيرة - لا في أصل الدين بل في إحدى مسائل الصفات - عن إمام الحرمين رحمه الله ، وهو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، المتوفى سنة (478هـ) .

وقد رويت الحكاية من طريق الحافظ أبي العلاء العطار الهمذاني الحسن بن أحمد بن الحسن المتوفى سنة (569هـ) ، عن الشيخ الصوفي أبي جعفر الهمذاني محمد بن الحسن بن محمد المتوفى سنة (531هـ) ، أنه قال : سمعت أبا المعالي وسئل عن قوله تعالى [الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى] [87]. فقال: كان الله ولا عرش . وجعل يتخبط ، فقلت: هل عندك للضرورات من حيلة ؟ . فقال: ما معنى هذه الإشارة؟ . قلت: ما قال عارف قط يا رباه إلا قبل أن يتحرك لسانه قام من باطنه قصد لا يلتفت يمنة ولا يسرة - يقصد الفوق - , فهل لهذا القصد الضروري عندك من حيلة فتنبئنا نتخلص من الفوق والتحت؟ ! . وبكيت ، وبكى الخلق ، فضرب بكمه على السرير ، وصاح بالحيرة ، ومزق ما كان عليه ، وصارت قيامة في المسجد ، ونزل يقول: يا حبيبي ، الحيرة الحيرة ، والدهشة الدهشة [88] . وفي الطريق الآخر أنه قال فيما بعد: حيرني الهمذاني .

هذا وقد نقد تاج الدين السبكي هذه الحكاية من حيث المتن وقال: أو كان الإمام عاجزاً أن يقول له: إن العارف لا يحدث نفسه بفوقية

[86] انظر ما تقدم من نقل هذه الحكاية ونقد سندها .

[87] آية 5 سورة طه .

[88] سير أعلام النبلاء للذهبي: 18 / 477 ، وانظر: 18 / 474 – 475 .

الجسمية . ثم قال: بل نقول: لا يقول عارف يا رباه إلا وقد غابت عنه الجهات [89] .

أي إن الأشاعرة يقولون بعلوِّ الله تعالى وفوقيته ، لكنها ليست فوقية الأجسام التي يقول بها من يعتقد أن من على رأس الجبل أقرب إلى الله تعالى ممن في قعر الوادي ، وإذا كان ذلك كذلك ؛ أفكان إمام الحرمين عاجزاً عن أن يجيب هذا السائل بأن هذا القصد القلبي الضروري يتجه إلى الله تبارك وتعالى في علوه وفوقيته المطلقة التي هي ليست فوقية الأجسام والجهات المكانية؟ ! فلا تعارض بين ما أثبته الدليل العقلي والنقلي من أن الله تعالى كان ولا عرش وبين العلوِّ والفوقية المطلقة .

ولعل جانباً أو جوانب من الخلل قد تطرقت إلى هذه الحكاية ، والله أعلم بحقيقتها .

4ـ ورويت الحيرة في مسألة من أهم مسائل الاعتقاد عن الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله ، وهي مسألة حدوث الأجسام ، فأهل الإيمان لا يشكون في أن الأجسام حادثة ، وأن الله تبارك وتعالى هو الذي أحدثها وأوجدها بعد العدم ، وأن القول بقدمها كفر مخرج من الملة ، وأن الذي يشك ويرتاب في هذا لأن الأدلة عنده متعادلة من الجانبين: هو كافر خارج من الملة .

وقد جاء الاتهام بالتعريض إلى الإمام أبي الحسن الأشعري رحمه الله ، وبما يشبه التصريح إلى الإمام الرازي رحمه الله .

قال ابن تيمية ـ سامحه الله ـ : [وقد قيل إن الأشعري في آخر عمره أقرَّ بتكافؤ الأدلة ، واعتبر ذلك بالرازي ، فإنه في هذه وهي مسألة حدوث الأجسام يذكر أدلة الطائفتين ، ويصرح في آخر كتبه وآخر

---

[89] طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: 5 / 190 .

عمره وهو كتاب المطالب العالية بتكافؤ الأدلة وأن المسألة من محارات العقول ، ولهذا كان الغالب على أتباعهم الشك والارتياب في الإسلام] [90] .

والذي ذكره الإمام فخر الدين الرازي في هذه المسألة في هذا الكتاب هو أنه فصَّل دلائل الفلاسفة فيها ، واستقصى في تقرير الوجوه المستخرجة من اعتبار حال الفاعلية والمؤثِّرية والدلائل المستنبطة من صفة القدرة والإرادة والحركة والسكون وغير ذلك ، كل ذلك على مذهب أصحاب القدم منهم وعلى مذهب أصحاب الحدوث ، وختم هذه المباحث بقوله: [وههنا آخر الكلام في هذا البحث المهيب والمطلوب الهائل] [91] . ولم يصرح بتكافؤ الأدلة وأن هذه المسألة من محارات العقول!!! .

وكأنه ـ رحمه الله ـ يبين في ذلك الفصل ما عند الفلاسفة من الاستدلال والاستدلال المضاد دون أن يذكر قوله هو، ثم يذكر قوله معرباً ومفصحاً عنه بعد ذلك إذ يقول بعد قليل: [فإذا تأملنا في السموات وفي الكواكب وفي أحوال العناصر الأربعة وفي أحوال الآثار العلوية والمعادن والنبات والحيوان ولا سيما الإنسان ؛ وجدنا من الحكم القاهرة والدلائل الباهرة ما غرقت العقول فيها وحارت الألباب في وصفها ، لاجرم كانت هذه الاعتبارات بالدلالة على وجود الفاعل المختار الحكيم الرحيم أولى ، ومتى ثبت القول بالفاعل المختار فقد ثبت القول بحدوث العالم لا محالة] [92] .

---

[90] التسعينية لابن تيمية: ص 201 . وقد تقدم ذكر اتهام الإمام أبي الحسن الأشعري رحمه الله بهذه التهمة والرد عليها .

[91] المطالب العالية للرازي: 4 / 322 .

[92] المرجع السابق: 4 / 327 .

فهل يصح أن ينسب للإمام فخر الدين الرازي رحمه الله أنه يقول بتكافؤ الأدلة في مسألة حدوث الأجسام وأن هذه المسألة من محارات العقول؟ !!! .

5- أما التوبة والرجوع إلى مذهب السلف فمن المعلوم المشهور أن إمام الأشاعرة أبا الحسن الأشعري رحمه الله كان في أول أمره على مذهب المعتزلة ثم تاب منه ورجع إلى مذهب السلف .

لكن الأشاعرة الذين هم على مذهب أبي الحسن الأشعري لا أعلم أن أحدهم تاب ورجع إلى مذهب السلف من عقيدة كان يعتقدها ، لأنهم يعتقدون أن عقائدهم هي ما كان يعتقده السلف .

6- أشار الباحث إلى أبي محمد الجويني وهو عبد الله بن يوسف المتوفى سنة (438هـ) ، وهو والد إمام الحرمين .

لقد رجع أبو محمد الجويني رحمه الله عن تأويل النصوص الواردة في إثبات الاستواء والفوقية ونحوها إلى ترك التأويل وإلى إمرارها كما جاءت مع تمام التنزيه ونفي سمات الحدوث ، وكلاهما قولان عند الأشاعرة ، فلم يخرج بذلك عن كونه أشعرياً .

فهل قال إن الله جسم؟ ! وهل قال إن لله مكاناً؟ ! أو إنه يتحرك وينتقل من مكان إلى مكان؟! وهل قال إن فوقية الله تعالى هي فوقية الأجسام؟ ! وهل قال إن الله تعالى إذا أراد أن يخوف عباده أبدى عن بعضه وأن هذا على ظاهره وأنه راجع إلى الذات؟ ! وهل أنكر أن الله تعالى كان ولم يكن شيء غيره؟ ! وهل سكت عن ذلك أو صرح بنقيضه؟ !!! .

روي عنه أنه قال رحمه الله: [الحمد لله الذي كان ولا مكان] [93] ، [له العلو والاستواء ، لا تحصره الأجسام ، ولا تصوره الأوهام] [94] ،

---

[93] مجموعة الرسائل المنيرية: 1 / 174 .

[94] المرجع السابق: 1 / 175 .

[فإذا أشرنا إليه تقع الإشارة عليه كما يليق به ، لا كما نتوهمه في الفوقية المنسوبة إلى الأجسام] [95] ، [واستواؤه على عرشه معلوم غير مكيف بحركة أو انتقال يليق بالمخلوق ، بل كما يليق بعظمته] [96] ، [هو سبحانه علي بالذات ، وهو كما كان قبل خلق الأكوان] [97] .

فإذا وقع الاتفاق على ترك التأويل وإمرار النصوص كما جاءت لكن مع نفي سمات الحدوث ومشابهة الحوادث والمخلوقات فقد ارتفع الخلاف ، ولا يبقى اختلاف بعده سوى اختلاف اللفظ والتعبير .

7- وأشار الباحث إلى ولد أبي محمد الجويني وهو أبو المعالي إمام الحرمين ، وما قاله يشبه ما روي عن والده رحمهما الله .

قال إمام الحرمين: [اختلفت مسالك العلماء في الظواهر التي وردت في الكتاب والسنة ،... فرأى بعضهم تأويلها ، ... وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها إلى الرب تعالى ، ... فحق على ذي الدين أن يعتقد تنزه الباري عن صفات المحدثين ولا يخوض في تأويل المشكلات ويكل معناها إلى الرب][98]. فقف عند قوله [وتفويض معانيها] وقوله [أن يعتقد تنزه الباري عن صفات المحدثين] .

ويبدو أنه رجع عن الاستدلالات الكلامية التي مشى على الاشتغال بها وتدوينها في كتابه [الشامل] ونحوه ، بعد ما تبين له أن معظمها لا يعطي الجزم واليقين ، لأنه من باب إجراء العقل في أبعد من مداه وأقصى من مضماره .

---

[95] المرجع السابق: 1 / 180 .

[96] المرجع السابق: 1 / 182 .

[97] المرجع السابق: 1 / 187 .

[98] سير أعلام النبلاء للذهبي: 18 / 473 .

ولذا فإنه يقول: [لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما اشتغلت بالكلام] . ويقول: [يا أصحابنا ، لا تشتغلوا بالكلام ، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي ما بلغ ما اشتغلت به] [99] .

ويقول: [قرأت خمسين ألفا في خمسين ألفاً،... وغصت في الذي نهى عنه أهل الاسلام ، كل ذلك في طلب الحق ، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد ، والآن فقد رجعت إلى كلمة الحق: عليكم بدين العجائز ، فإن لم يدركني الحق بلطيف بره فأموت على دين العجائز ويختمَ عاقبة أمري عند الرحيل على كلمة الاخلاص "لا إله إلا الله" فالويل لابن الجويني] [100]. وقال في مرضه: [اشهدوا علي أني قد رجعت عن كل مقالة تخالف السنة وأني أموت على ما يموت عليه عجائز نيسابور] [101] .

فرحمة الله تعالى على هذا الإمام الكبير ، وليت الأشاعرة من بعده قبلوا نصيحته فتركوا الاستدلالات الكلامية وأقبلوا على مزيد من الاشتغال بالأدلة العقلية والنقلية ، إذاً لكانوا قد أسدوا لأنفسهم وللمسلمين خيرا كثيراً ، ولجنبوا الأمة شراً مستطيراً .

وأما قوله في مرضه [اشهدوا علي أني قد رجعت عن كل مقالة تخالف السنة] أو [يخالف فيها السلف]: فلعل مراده أي إذا رأيتم في كلامي ما يخالف السنة أو قول السلف بيقين فأنا أرجع عنه ، وخذوا بالسنة وقول السلف ودعوا قولي ، ومن المستبعد جداً أن يكون مراده أن عنده عقائد مخالفة للسنة أو لِمَا عليه السلف وأنه رجع عنها ، لأنه لو

[99] المرجع السابق: 18 / 473 ، 474 .

[100] المرجع السابق: 18 / 471 . وهذا يعني أنه كان قد قرأ خمسين ألف ورقة في الفلسفة وعلم الكلام .

[101] المرجع السابق: 18 / 474 . وفي طبقات الشافعية للسبكي [5 / 191] [يخالف فيها السلف] بدل [تخالف السنة] .

كان كذلك لبينها للتحذير منها ، ولما استجاز السكوت عنها بإبهامها ، فهذا من أولى وأهم ما يوجبه عليه واجب النصح للمسلمين .

8- وأما قول الباحث [إذا كانوا من أصلهم على عقيدة أهل السنة والجماعة فعن أي شيء رجعوا؟ ولماذا رجعوا؟ وإلى أي عقيدة رجعوا؟] : فاعلم أنهم رجعوا عن الاشتغال بعلم الكلام ، وتحسروا على الوقت الذي أضاعوه فيه ، ولو أن أحدهم رجع عن عقيدة كان يعتقدها لحذر من العقيدة السابقة وأرشد إلى العقيدة اللاحقة ، وهذا من أوجب الواجبات ، وأنت تجد في كلامهم التحذير من علم الكلام والنهي عن الاشتغال به ، ولا تجد التحذير من عقائد الأشاعرة ولا من الأخذ عن شيوخهم ولا النهي عن قراءة كتبهم .

والذي لا يعرف مذهب الأشاعرة ويعرض عن قراءة كتبهم بتفهم وإمعان ؛ يتخيل أنهم مخالفون للكتاب والسنة ، وأن كبار أئمتهم قد رجعوا عن عقائد الأشاعرة ، وهذا خيال من قائله ، لا يقوم على دليل ، ولا يستند إلى برهان ، لأنهم كانوا يرون أولاً وآخراً أن عقائدهم هي القائمة على أسس من الكتاب والسنة ، وأنها هي التي تربط بين دلالة العقل والنقل على وجه التوافق والتعاضد .

وأرى أن كل هذا لا يغير من الحقيقة شيئاً ، سواء رجعوا أو لم يرجعوا ، والذي يريد أن يبحث في عقائد الأشاعرة ؛ فإن الواجب الذي يفرضه عليه المنهج العلمي هو عرض عقائدهم من خلال كتبهم ثم محاكمتها من خلال الأدلة العقلية القطعية والأدلة النقلية الثابتة ، وأما غير هذا فأخشى أن يكون من التشغيب الذي لا فائدة فيه .

هذا وقد قال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ كلمة لو جعلها الباحث وموافقوه ومخالفوه نصب أعينهم لكفتهم ، فقد قال: [ولو قال الإمام أحمد من تلقاء نفسه ما لم يجئ به الرسول صلى الله عليه وسلم لم نقبله] [102] .

[102] مجموع فتاوى ابن تيمية: 3/ 169 .

قال الباحث:

[دعوى الأشاعرة أن أكثر أئمة المسلمين على مذهبهم دعوى عارية عن الدليل يكذبها الواقع التاريخي ، وكُتب الأشاعرة نفسها عند تعريف مذهبي السلف والخلف تقول إن مذهب السلف هو مذهب القرون الثلاثة ، وبعضها يقول إنه مذهب القرون الخمسة] .

ثم قال: [الذي يدخل في الإسلام حديثاً هل تستطيع أي فرقة أن تقول إنه معتزلي أو أشعري؟ ! أما نحن فبمجرد إسلامه يصبح واحداً منا] .

أقول:

1ـ أما دعوى الأشاعرة أن أكثر أئمة المسلمين على مذهبهم فقد قال الإمام تاج الدين السبكي رحمه الله: [الشافعية والمالكية والحنفية ... أشعريون ، هذه عبارة ابن عبد السلام شيخ الشافعية ، وابن الحاجب شيخ المالكية ، والحصيري شيخ الحنفية] [103] . وهؤلاء أدرى بأهل مذاهبهم ، وفي هذا من الدليل كفاية .

والمقصود بكلمة [أشعريون] هنا هو أنهم في المسائل الكبرى في العقيدة إما أشاعرة وإما موافقون للأشاعرة ، ومن أهم ذلك أنهم ينفون عن الله تعالى الجسمية ولوازم الجسمية .

2ــ أما الحنابلة ففيهم الموافقون لما عليه الجمهور ، وفيهم المخالفون لهم ، وإليك ما يقوله الإمام ابن الجوزي الحنبلي المتوفى سنة (597هـ) ، قال رحمه الله: [ورأيت من أصحابنا من تكلم في الأصول

---

[103] طبقات الشافعية الكبرى للسبكي: 3 / 373 . والحنفية في العقيدة "ماتريديون" وهم لا يختلفون عن الأشاعرة إلا في مسائل قليلة يكاد يكون الخلاف فيها بين الطرفين لفظياً .

بما لا يصلح ، وانتدب للتصنيف ثلاثة: أبو عبد الله ابن حامد ، وصاحبه القاضي ، وابن الزاغوني ، فصنفوا كتباً شانوا بها المذهب ، ورأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام ، فحملوا الصفات على مقتضى الحس ، ... ولم يقنعوا بأن يقولوا صفة فعل ، حتى قالوا صفة ذات ، ... وقد تبعهم خلق من العوام ، ... وقد كان أبو محمد التميمي يقول في بعض أئمتكم: لقد شان المذهب شيناً قبيحاً لا يغسل إلى يوم القيامة] [104] . والخطاب في قوله [بعض أئمتكم] أي يا معشر الحنابلة . وأبو محمد التميمي هو رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز ، المتوفى سنة (488هـ) ، وهو من الحنابلة ، لكنه غير متفق مع ما سطره أبو عبد الله الحسن بن حامد والقاضي أبو يعلى محمد بن الحسين ابن الفراء وعلي بن عبيد الله ابن الزاغوني .

وربما كان من أسباب ابتعاد كثير من الحنابلة عن عقائد جمهور الأمة هو مزيد التعلق بكل ما يعزى للإمام أحمد مع تساهلهم في دراسة أسانيد تلك الأقوال المروية عنه ، خذ على سبيل المثال الرسالة التي رواها ابن أبي يعلى بسنده عن أحمد بن جعفر بن يعقوب الإصطخري عن الإمام أحمد ، ففيها عبارات موهمة ينبو عنها القلب ويستنكرها،منها وصف الله جل وعلا بأنه [يتحرك][105]، والمعلق على الطبعة القديمة لا يعلق بشيء ، وكذا المعلق على الطبعة الجديدة ، رغم أن هذا لم يجد ترجمة لبعض رجال السند ، لكنه لا يهتم بهذا ، بل لعلك تجد عند بعض الحنابلة في كتب العقيدة أن الله تعالى [يتحرك] !!! ، وأن هذا هو قول

[104] دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه لابن الجوزي: ص 97-102 .

[105] طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى: 1 / 29 . وهي كذلك في الطبعة المحققة: 1 / 61 . والمحقق لا يعلق لا على السند ولا على المتن !!! وقد صار المقصود من التحقيق عند كثيرين إخراج نص المؤلف بالمقابلة على النسخ الخطية بغض النظر عن التحقق من صحة النص !!! فحسبنا الله ونعم الوكيل ، وإنا لله وإنا إليه راجعون .

[السلف]!!! ، وأن من لم يعتقد ذلك فهو [جهمي معطل] !!! وكأنهم يجعلون الكلمة التي رويت عن الإمام أحمد جزءاً من عقيدة [السلف] بمجرد أنها رويت عنه ولو كان في سندها إليه راو مجهول !!! فتأمل واعجب . هذا مع قولهم إنهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ويسكتون عما سكت عنه !!! .
لكنّ الإمام الذهبي رحمه الله ذكر إحدى الرسائل المنقولة عن أبي عبد الله أحمد ابن حنبل وأثنى عليها ، ثم قال: [وأما غيرها من الرسائل المنسوبة إليه كرسالة الإصطخري ففيها نظر] [106] . وقال: [لا كرسالة الإصطخري ، ولا كالرد على الجهمية الموضوع على أبي عبد الله] [107] .

3ـ قال أبو ذر الهروي عبد بن أحمد بن محمد ، المتوفى سنة (434هـ) ، وهو يتحدث عن إمام الأشاعرة في عصره القاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني: [كل بلد دخلته من بلاد خراسان وغيرها لايشار فيها إلى أحد من أهل السنة إلا من كان على مذهبه وطريقه][108] .

وهذه النبذة مع ماسبق عن العز بن عبد السلام شيخ الشافعية وابن الحاجب شيخ المالكية والحصيري شيخ الحنفية كافية إن شاء الله في إثبات دعوى الأشاعرة أن أكثر أئمة المسلمين على مذهبهم.

4ـ أما قول الأشاعرة بأن مذهب السلف هو مذهب القرون الثلاثة أو الخمسة فهذا لا يعني أن أولئك كانوا على غير ما عليه الأشاعرة ، لأن ذلك هو فيما يسمى آيات وأحاديث الصفات ، وللأشاعرة فيها قولان: الأول هو إمرارها كما جاءت بلا كيف ولا معنى وأنها لا تفسر

[106] تاريخ الإسلام للذهبي: الطبقة الخامسة والعشرون: ص 136 .

[107] سير أعلام النبلاء للذهبي: 11 / 286 .

[108] انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: 17 / 558 ، في ترجمة أبي ذر الهروي .

مع نفي سمات الحدوث ، والثاني هو تأويلها على وجه يدل عليه استعمال العرب لمثل هذا الكلام على نحوذلك الوجه مما يتفق مع تنزيه الباري جل وعلا ، فإذا كان أهل القرون الخمسة الأولى أو جلهم على القول الأول فالأشاعرة لا ينكرونه ، بل ويقولون به ، وهو أحد القولين السائغين عندهم ، بل هو الأرجح عند كثير من محققيهم .

وشتان بين قولِ السلف وقولِ من يتوهمون أنهم على مذهب السلف ، فأولئك يقولون مثلاً في حديث [ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا] إنه يُروى كما جاء ولا يُفسر ، وهؤلاء يقولون ينزل ربنا أي يتحرك وينتقل إذا شاء !!! فتعالى الله عما يقولون وعما يفسرون من المتشابه على المعاني الحسية .

5ـ وأما قول الباحث إن من يدخل في الإسلام حديثا فبمجرد إسلامه يصبح واحداً منهم فهو قول تغني حكايته عن الاستدلال لرده ، فهل الذي يدخل في الإسلام حديثاً يعتقد ـ بمجرد دخوله الإسلام وقبل أن يلقى أحداً من المعتزلة أو الأشاعرة أو غيرهم ـ أن من على رأس الجبل أقربُ إلى الله ممن في قعر الوادي ، وأن الله تعالى يدنى العبد يوم القيامة حتى يمس بعضه ، وأنه تعالى يتحرك إذا شاء ، وأنه تعالى قاعد على العرش وقد أخلى مكانا يقعد فيه محمداً صلى الله عليه وسلم معه عليه يوم القيامة ؟؟!!! أو إنه عندما يدخل في الإسلام لايعلم إلا ما يعلمه المعلم فلا هو قبل ذلك من هؤلاء ولا من هؤلاء ؟ !!! فتنبه .

قال الباحث:

[يجب التنبه إلى التفريق بين متكلمي الأشاعرة كالرازي والآمدي والشهرستاني والبغدادي والإيجي ونحوهم وبين من تأثر بمذهبهم عن حسن نية واجتهاد أو متابعة خاطئة أو... ، ومن هذا القسم الحافظ ابن حجر رحمه الله ، ... والحافظ في الفتح قد نقد الأشاعرة باسمهم الصريح ، وخالفهم فيما هو من خصائص

مذهبهم ، فمثلا خالفهم في الإيمان ،.... كما أنه يخالفهم في الاحتجاج بحديث الآحاد في العقيدة ،... ولو قيل إن الحافظ رحمه الله كان متذبذباً في عقيدته لكان ذلك أقرب إلى الصواب] .

أقول:

1- يؤكد الباحث على التفريق بين الأشاعرة المتكلمين وبين من تأثر بمذهبهم لسبب من الأسباب كالحافظ ابن حجر رحمه الله ، وعلى أن ابن حجر ليس أشعرياً ، وأنه قد نقد الأشاعرة باسمهم الصريح ، وأنه خالفهم فيما هو من خصائص مذهبهم ، وإذا كان قول الأشاعرة على وفق ما يتصوره ويصوره الباحث وينسبه إليهم ؛ فلا شك في أن ابن حجر ليس أشعرياً ، ولكن لكي يكون حكم الباحث صحيحاً فإن عليه أن يورد أقوال الأشاعرة من كتبهم وأقوال ابن حجر من كتبه ويبين المناقضة بينهما ، ولكنه بعيد كل البعد عن هذا وذاك ، فما قيمة الدعاوى اذا لم تكن مبنية على المنهج العلمي السليم ؟؟ !! .

2- إن كان ابن حجر قد نقد الأشاعرة باسمهم الصريح في بعض المسائل فهذا لايكفي دليلاً على أن ابن حجر ليس أشعرياً بإطلاق ، بل يكون دليلاً على أنه ليس مقلداًً للأشاعرة في كل شيء ، ولا حرج ولا عيب في هذا لا عليهم ولا عليه ، بل هذا هو شأن العالم الذي يناقش أقوال سابقيه بما ظهر له من الأدلة .

وكم من فقيه شافعي نقد من سبقه من الفقهاء الشافعيين في بعض المسائل ، وكم من فقيه حنفي أو مالكي أو حنبلي ، بل كم من صوفي نقد من سبقه من الصوفيين ، أفيكون بذلك غير صوفي ؟! .

هذا ولم يذكر الباحث نص كلام ابن حجر الذي ينقد فيه الأشاعرة باسمهم الصريح ليتبين وجه النقد ومدى ذلك النقد ومن الذي وجه إليه

ذلك النقد؟؟ أهو كل الأشاعرة؟ أو جمهورهم؟ أو بعضهم؟!! وليته ذكر مثالاً واحداً أو مثالين ، فهذا أقرب إلى المنهج العلمي من الإبهام والإطلاق .

3ـ ذكر الباحث أن ابن حجر خالف الأشاعرة فيما هو من خصائص مذهبهم ، ومن ذلك أنه خالفهم في الإيمان ، وأحال الباحث إلى الجزء والصفحة من فتح الباري ، ولكن الموجود في ذلك الموضع لا يخالف ما قاله الأشاعرة .

قال ابن حجر: [والإيمان لغة التصديق ، وشرعاً تصديق الرسول فيما جاء به عن ربه ، وهذا القدر متفق عليه ، ثم وقع الاختلاف: هل يشترط مع ذلك مزيد أمر من جهة إبداء هذا التصديق باللسان المعبر عما في القلب إذ التصديق من أفعال القلوب؟ أو من جهة العمل بما صدق به من ذلك كفعل المأمورات وترك المنهيات؟ ... فالسلف قالوا هو اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالأركان ، وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله ، والمرجئة قالوا هو اعتقاد ونطق فقط ، والكرامية قالوا هو نطق فقط ، والمعتزلة قالوا هو العمل والنطق والاعتقاد ، والفارق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطاً في صحته والسلف جعلوها شرطاً في كماله] [109] .

ومما ينبغي التنبيه عليه ـ وإن كان لا يغيب عن فطنة الفطن ـ هو أن ابن حجر لم يذكر قولاً للأشاعرة في مسالة الإيمان ، وما ذاك إلا لأنه يعتقد أن قولهم لا يخرج عن قول السلف ، إذ تفسير الأشاعرة للإيمان بالتصديق والاعتقاد لا يعني أنهم يطرحون قول اللسان وعمل الجوارح ، وإنما يعني أن الإيمان الذي يخرج به المرء من الكفر إلى الحد الأدنى من الإيمان هو التصديق والاعتقاد ، وأما القول والعمل فهما من ثمار الإيمان ، وهما شرط في كمال الإيمان لا في صحته.

---

[109] فتح الباري: 1 / 46 . طبعة دار الفكر . الباب الأول من كتاب الإيمان .

فهل خالف ابن حجر الأشاعرة في الإيمان؟ !!! فتأمل ـ أيها القارئ المنصف ـ واعجب!.

4ـ ذكر الباحث أن ابن حجر يخالف الأشاعرة في الاحتجاج بحديث الآحاد في العقيدة ، والواقع خلاف ذلك ، وبيانه أن البخاري رحمه الله قال في صحيحه [باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام] ، فبيّن ابن حجر رحمه الله أن البخاري أتى بلفظة الفرائض بعد الأذان والصلاة والصوم من باب عطف العام على الخاص ، ثم نقل عن الكرماني أنه قال [ليعلم أنما هو في العمليات لا في الاعتقاديات] ، وأقره على ذلك ، إذ لم يتعقبه بشيء [110] .

فهل خالف ابن حجر الأشاعرة في أن أحاديث الآحاد حجة في الأحكام والفرائض لا في العقائد ؟!!! فتأمل ـ أيها القارىء المنصف ـ واعجب !.

5ـ يميل الباحث إلى أن ابن حجر ـ رحمه الله ـ كان متذبذباً في عقيدته وأن هذا القول أقرب الى الصواب !!!. يقول الباحث هذا وهو لم يذكر عن ابن حجر كلمة واحدة ومناقضتها لآية قرآنية أو حديث نبوي صحيح ، فهل هذا هو المنهج العلمي المرتكز على الكتاب والسنة؟ !!! ولمصلحة من هذا؟ !!! .

6ـ بعد أن يصف الباحث ابن حجر ـ رحمه الله ـ بأنه كان متذبذبا في عقيدته يصف البربهاري ـ رحمه الله وغفر له ـ بأنه [إمام السنة في عصره] !!! . ـ وهو الحسن بن علي بن خلف المتوفى سنة (329هـ) ـ .

والبربهاري هذا لم يكن يجلس مجلساً إلا ويذكر فيه أن الله عزَّ وجل يُقعد محمداً صلى الله عليه وسلم معه على العرش [111] !!! .

ومما ينبغي أن يعلم أن هذه عقيدة نصرانية ضالة ، يقول بها النصارى في حق عيسى عليه السلام ، فتسربت إلى بعض جهلة

---

[110] فتح الباري: 13 / 231 ، 234 . الباب الأول من كتاب أخبار الآحاد .

[111] انظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى: 2 / 43 .

المسلمين ، فنقلها إلى محمد صلى الله عليه وسلم . وفي الإنجيل المحرف الذي بأيدي النصارى هذا النص: [وبعدما كلمهم الرب يسوع رفع إلى السماء وجلس عن يمين الله] [112] .

فالبربهاري ومن يقول بقوله هم - في نظر الباحث - أئمة السنة !!! وليسوا متذبذبين في العقيدة !!! ولست أدري هل الباحث على عقيدته ؟ ! .

والباحث يثني على عثمان بن سعيد الدارمي وماكتب في العقيدة ، وهو القائل في وصف الله سبحانه: [ولو قد شاء لاستقرَّ على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته ولطف ربوبيته فكيف على عرش عظيم أكبر من السموات السبع والأرضين السبع؟ !] [113] . وهذا - في نظر الباحث - من أئمة السنة وليس متذبذباً في عقيدته !!! .

هذا بعض ما سطره الباحث في مقدمات بحثه ، وأنتقل معه الآن إلى استعراض بعض ما يقوله في المواضيع الخمسة عشر التي يرى أنها هي أبواب العقيدة ، وأن مذهب الأشاعرة فيها مخالف لمذهب أهل السنة والجماعة في أربعة عشر موضوعاً منها .

---

[112] إنجيل مرقس: 16 / 19 .

[113] رد الدارمي على بشر المريسي: ص 85 .

قال الباحث:

[رأيت من واجبي أن أسهم بتفصيل مذهب الأشاعرة في كل أبواب العقيدة ، ليتضح أنهم على منهج فكري مستقل في كل الأبواب والأصول ، ويختلفون مع أهل السنة والجماعة من أول مصدر التلقي حتى آخر السمعيات، ماعدا قضية واحدة فقط] !!!.

ثم ذكر الباحث ما فهمه من أقوال الأشاعرة في أبواب العقيدة ، حيث استعرض خمسة عشر موضوعاً ، وادعى أن مذهب الأشاعرة مخالف لمذهب أهل السنة فيها مخالفة تامة ، سوى الموضوع الرابع عشر ، حيث المخالفة فيه ليست بتامة .

ولا بد من استعراض شيء من كلام الباحث وتبيين بعض ما فيه .

الموضوع الأول : مصدر التلقي

قال الباحث:

[مصدر التلقي عند الأشاعرة هو العقل ، وقد صرح الجويني والرازي والبغدادي والغزالي والآمدي والإيجي وابن فورك والسنوسي وشراح الجوهرة وسائر أئمتهم بتقديم العقل على النقل عند التعارض] .

والمراد بالنقل: نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة .

أقول:

1- أول كلامه يصرّح بأن مصدر التلقي عند الأشاعرة هو العقل ، فيدل بظاهره على أن النقل لا يعد عندهم مصدراً للتلقي ، وآخر كلامه يصرح بأنهم يقدمون العقل على النقل عند التعارض ، وهذا يدل بظاهره على أن النقل عندهم مصدر من مصادر التلقي إلا أنهم يقدمون العقل عليه ، وهذا تناقض. فكان ينبغي للباحث أن يصون عبارته عن ذلك .

2- إن مصدر التلقي عند الأشاعرة هو العقل والنقل ، وكتب العقيدة عندهم تحتج بالأدلة العقلية والأدلة النقلية ، وانظر على سبيل المثال كتاب الإنصاف للباقلاني ، فإنه مشحون بالأدلة العقلية والأدلة النقلية الكثيرة كثرة واضحة ظاهرة .

3- كتبهم تقدم الأدلة العقلية على الأدلة النقلية في مجال الاستدلال في العقائد في باب العقليات ، وذلك لأن المراد هو الرد على المخالفين، كالدهريين والثنوية وأهل التثليث والمشركين والمجسمة ونحوهم ، فهل تحتج على هؤلاء بآيات القرآن الكريم قبل أن تقيم الأدلة العقلية على الإيمان بالله تعالى وأن القرآن كلام الله؟ !!وهل تحتج عليهم بنصوص السنة النبوية قبل أن تقيم الأدلة العقلية على الإيمان بمحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ !!!.

4ـ الاستدلال في كتب العقيدة عند الأشاعرة يكون بالأدلة العقلية والنقلية على وجه التعاضد ، فكل منهما يؤيد الآخر ، فالعقل الصحيح والنقل الثابت الصريح لا يتعارضان ، ولا تجد في كتبهم ولو مرة واحدة أنهم قالوا لقد تعارض في هذه المسألة الحكم العقلي مع حكم النص النقلي القطعي الثبوت والدلالة ، فضلا عن أن يقولوا ذلك ويقدموا العقل على النقل ، ومن ادّعى غير ذلك فليأت بالدليل. ولا بد من التنبيه إلى الفرق الكبير بين [حكم النص النقلي] وبين [ظواهر ألفاظ النص النقلي] .

5 ـ ويحسن هنا أن أذكر مثالاً للاستدلال ـ عند الأشاعرة ـ بالأدلة العقلية والنقلية على وجه التعاضد ، ففي تفسير قول الله تعالى [إِنَّ اللَّهَ لا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ * هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ] [114] يقول الإمام فخر الدين الرازي رحمه الله عن هذه الآية : إشارة إلى كمال علمه سبحانه ، والطريقُ إلى إثبات كونه تعالى عالماً لا يجوز أن يكون هو السمعَ ، لأن معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، بل الطريق إليه ليس إلا الدليلَ العقليَّ ، وذلك هو أن نقول: إن أفعال الله تعالى محكمة متقنة ، والفعل المحكم المتقن يدل على كون فاعله عالماً ، فلما كان دليل كونه تعالى عالماً هو ما ذكرنا ؛ فحين ادعى كونه عالماً بكل المعلومات بقوله [إنَّ الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء] ؛ أتبعه بالدليل العقلي الدال على ذلك ، وهو أنه هو الذي صور في ظلمات الأرحام هذه البنية العجيبة ، والتركيب الغريب ، وركبه من أعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة ، فبعضها عظام ، وبعضها غضاريف ، وبعضها شرايين ، وبعضها أوردة ، وبعضها عضلات ، ثم إنه ضم بعضها إلى بعض ، على التركيب الأحسن ، والتأليف الأكمل ، وذلك يدل على كمال قدرته ،...

---

[114]سورة آل عمران: الآيتان: 5 . 6 .

ويدل على كونه عالماً ، من حيث إن الفعل المحكم لا يصدر إلا عن العالم [115] .

6- إذا وجدنا علماء الأشاعرة يقولون إن العقل مقدم على النقل فما معنى هذا الكلام؟

هذا يعني أنه إذا افترضنا وقوع تعارض بين قضية عقلية قطعية ونص نقلي فإننا لا نستطيع تقديم النقل ، لأن النصوص النقلية قد عرفنا أصل صحتها بالأدلة العقلية ، وتقديم النص النقلي على قضية عقلية قطعية هو طعن بالعقل ، والطعن بأحكام العقل القطعية طعن بالعقل والنقل معاً .

ولكن هل يعني تقديم العقل إنكار النقل ؟؟ وللجواب لا بد من تقسيم النصوص النقلية من حيث طريق وصولها إلينا ومن حيث قوة الدلالة إلى أربعة أقسام :

القسم الأول : قطعي الورود قطعي الدلالة ، وهو نصوص القرآن الكريم والسنة المتواترة الدالةُ على المعنى المُستَدَلِّ بها عليه دلالة واضحة بيِّنة قطعية.

القسم الثاني : قطعي الورود ظنيُّ الدلالة ، وهو نصوص القرآن الكريم والسنة المتواترة الدالة على المعنى المستدَل بها عليه دلالة ظهرت ولاحت للمستدِل ولكنها غير قطعية .

القسم الثالث : ظني الورود قطعي الدلالة ، وهو نصوص السنة التي وصلتنا بطريق آحادي ودلت على المعنى المستدَل بها عليه دلالة واضحة بينة قطعية.

القسم الرابع : ظني الورود ظني الدلالة ، وهو نصوص السنة التي وصلتنا بطريق آحادي ودلت على المعنى المستدَل بها عليه دلالة ظهرت ولاحت للمستدِل ولكنها غير قطعية .

---

[115] تفسير الرازي: 7/ 163 .

والجواب بعد فهم هذا التقسيم : أنه يستحيل وقوع التعارض بين قضية عقلية قطعية ونص نقلي إذا كان قطعي الورود قطعي الدلالة ، وهو القسم الأول ، لأن الحقائق تتآلف ولا تتخالف .

ويُتصور وقوعُ التعارض بين قضية عقلية قطعية ونص نقلي قطعي الورود ظني الدلالة وهو القسم الثاني ، وفي هذه الحالة لا بد من تأويل النص ، أي تفسيره بما لا يتعارض مع القضايا العقلية القطعية ، وبيان أن ذلك الظاهر الذي ظهر ولاح للمستدِل غير مراد قطعاً.

ومثال ذلك أن الله الخالق العظيم الذي ليس كمثله شيء يستحيل أن يحل في شيء من مخلوقاته ، وهذه قضية عقلية قطعية ، وقد يظهر لبعض من لم يفهموا هذه القضية الاستدلالُ ببعض ما يظهر ويلوح لأذهانهم الكاسدة من نصوص القرآن الكريم ، فيحتجون مثلا بقوله تعالى [وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ] [116] وبقوله تعالى [وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ] [117] على مذهب الحلوليين ، وهنا لا بد من تأويل النص ، أي تفسيره بما لا يتعارض مع القضايا العقلية القطعية ، ولا بد من بيان أن ذلك الظاهر غير مراد قطعاً، فيقال مثلا: إن معيّة الله تعالى أي كونه مع المخلوقات ليست كمعيّة المخلوقات بعضهم مع بعض ، بل الله جل جلاله معهم معية تليق به ، أو معهم بعلمه مثلا ، وكذا قرب الله تعالى إلى عبده وكونه أقرب إليه من حبل الوريد ليس كقرب المخلوقات بعضهم من بعض ، بل الله جل جلاله قريب إلى عبده قرباً يليق به ، أو قريب إليه بالهيمنة والقدرة مثلاً .

ويُتصور وقوع التعارض بين قضية عقلية قطعية ونص نقلي ظني الورود قطعي الدلالة ، وهو القسم الثالث، وإن ورد شيء من ذلك فلا بد من حمل النص على أنه خطأ من بعض الرواة .

---

[116] سورة الحديد الآية 4 .

[117] سورة ق الآية 16 .

وكذا يتصور وقوع التعارض بين قضية عقلية قطعية ونص نقلي ظني الورود ظني الدلالة ، وهو القسم الرابع ، وإذا ورد شيء من ذلك فيؤول ، وقد يحمل على أنه خطأ من بعض الرواة .

7 - الإيجي هو أحد الذين قالوا بتقديم العقل على النقل من الأشاعرة ، فما مثال ذلك من كلامه؟

تحدث الإيجي عن الذين وصفوا الله تعالى بأنه جسم ، وبين أقوال المجسمين تجسيما حقيقيا ، وأشار إلى استدلالاتهم وإلى الجواب عنها :

قال رحمه الله: [والمجسمة قالوا هو جسم حقيقة ، فقيل: من لحم ودم ، وقيل: نور يتلألأ كالسبيكة البيضاء وطوله سبعة أشبار من شبر نفسه ، ومنهم من يقول: إنه على صورة إنسان ، فقيل: شاب أمرد جعد قطط ، وقيل: شيخ أشمط الرأس واللحية ، تعالى الله عن قول المبطلين][118].

وقال في حديثه عن استدلالات أولئك المبطلين: احتجوا بالظواهر الموهمة للتجسيم من الآيات والأحاديث ، نحوقوله تعالى [الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى] [119] [وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً][120]... وحديث النزول ، والجواب: أنها ظواهر ظنية لا تعارض اليقينيات ، ومهما تعارض دليلان وجب العمل بهما ما أمكن، فتؤول الظواهر ، إما إجمالاً ويفوض تفصيلها إلى الله ... ، وإما تفصيلاً ... [121]

فانظر ـ هداك الله ورعاك ـ إلى التعارض بين تنـزيه الله الذي ليس كمثله شيء وبين الظاهر الذي لاح للمجسمة من بعض الآيات والأحاديث ، وتأمل جواب الإيجي الذي يقول بتقديم العقل على النقل عند التعارض ، وجوابه يقرر ما يلي:

---

[118] المواقف: ص 273 .

[119] سورة طه ، الآية 5 .

[120] سورة الفجر ، الآية 22 .

[121] المواقف: ص 272 . 273 .

أ ـ إن ما لاح للمجسمة من الاستدلال بهذه النصوص هو استدلال بما ظهر لهم من معانيها ، فهو مجرد [ظواهر] ، أي إن ألفاظ النصوص لا تدل على التجسيم دلالة قطعية .

ب ـ تنزيه الله تعالى عن التجسيم أمر مقطوع به .

ج ـ إذا تعارض دليلان فيجب العمل بكليهما على قدر الإمكان.

د ـ الواجب هنا هو تنزيه الله تعالى عن الجسمية ولوازمها وتأويلُ تلك الظواهر، إما تأويلاً إجماليا بصرف اللفظ عن المعنى المتبادر لمدعي التجسيم وتفويضُ المعنى التفصيلي إلى الله ، وإما بتأويل النصوص تأويلا تفصيليا بحسب سياق النص.

ولا بد ههنا من تقرير حقيقة هامة: وهي أنك قد تختلف مع الإيجي في دلالة ظواهر ألفاظ النصوص ، وفي التأويل الإجمالي أو التفصيلي ، ولكنك لا تستطيع بحال من الأحوال أن تقول إنه يقدم العقل على النقل بالمعنى المتبادر إلى الذهن عند هذا الإطلاق ، كما لا تستطيع بحال من الأحوال أن تقول إن مصدر تلقي العقيدة عنده هو العقل بعيداً عن النقل ، بل مصدر العقيدة عنده هو العقل المؤيد بالنقل ، ومن زعم غير ذلك فليأت بالدليل .

8 ـ وأخيراً فلا تعجل ـ أيها الأخ الباحث ، واعلم أن ابن تيمية رحمه الله يقر مبدأ التفريق بين الدليل النقلي الذي لم يعارضه دليل عقلي وبين ما عارضه دليل عقلي أو نقلي آخر ، واستمع إليه إذ يقول في معرض استدلاله على أمر من أمور العقيدة: [والسمع قد دل عليه ، ولم يعارض ذلك معارض عقلي ولا سمعي ، فيجب إثبات ما أثبته الدليل السالم عن المعارض المقاوم] [122] .

9 ـ قال الإمام الغزالي رحمه الله عن علم التوحيد الذي ينظر في ذات الله تعالى وصفاته وأحوال الأنبياء وأحوال يوم القيامة: [وأهل النظر في هذا العلم يتمسكون أولاً بآيات الله تعالى من القرآن ، ثم بأخبار

---

[122] الرسالة التدمرية: ص 23

الرســول صــلى الله عليــه وســلم ، ثــم بالــدلائل العقليــة والبــراهين القياسية][123] .

[123] الرسالة اللدنية للغزالي: ص 106 – 107 . وهي مطبوعة ضمن ما سمي بالقصور العوالي ، وهي ذات الطبعة التي رجع إليها الباحث في موضوع آخر ، أما في هذا الموضوع فلا أدري لم لم يذكر هذا النص؟ ألأنه لم يقرأ الرسالة كلها فلم يقف عليه؟ ! أو لأن هذا النص قد جاء على غير هواه؟ !!! .

قال الباحث:

وضع الرازي في أساس التقديس القانون الكلي للمذهب في ذلك فقال: [اعلم أن الدلائل القطعية العقلية إذا قامت على ثبوت شيء ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك ... لم يبق إلا أن يُقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية: إما أن يقال إنها غير صحيحة ، أو يقال: إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها ، ثم إن جوزنا التأويل اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل ، وإن لم نجوز التأويل فوضنا العلم بها إلى الله تعالى].

وعلق الباحث على قول الرازي [إما أن يقال إنها غير صحيحة] بقوله: [يلاحظ أن الدلائل النقلية تشمل نصوص الكتاب والسنة معاً ، فكيف يقال إنها غير صحيحة دون تفريق بينهما؟ مع أن مجرد إطلاقها على السنة وحدها في غاية الخطورة] .

وعلق على قول الرازي [اشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات] بقوله: [هل وصلت قيمة نصوص الوحي إلى حد أن الاشتغال بتأويلها الذي هو تحريف لها يعتبر تبرعا وإحسانا؟ !] .

أقول:

1- خلاصة كلام الرازي هي: الجزم والقطع بما تقتضيه الدلائل العقلية القطعية ، وتقديمها على الأدلة النقلية التي يشعر ظاهرها بخلاف ذلك .

ولا بد من التمييز بين الدلائل العقلية التي ما تزال تدور بين الأخذ والرد ، وبين الدلائل العقلية التي تجاوزت تلك المرحلة وبلغت درجة اليقين ، فالأولى ظنية ، ولا يتصور عند الأشاعرة بحث اختلافها مع النقل ، فهي مردودة في باب العقائد ومرفوضة قطعاً ، والثانية قطعية ، وهذه هي التي بحثوا في موضوع اتفاقها أو اختلافها مع النقل .

كما لا بد من التمييز بين الأدلة النقلية الظنية الورود أو الدلالة أو كليهما وبين الأدلة النقلية القطعية الورود والدلالة ، فالأولى ظنية ، وهذه هي التي بحثوا في موضوع اتفاقها أو اختلافها مع العقل ، والثانية قطعية ، ويستحيل عند الأشاعرة أن يكون بعضها مخالفاً لبعض الدلائل العقلية القطعية .

وتأمل في قول الرازي عندما ذكر الدلائل العقلية كيف قيدها بكونها قطعية ، وعندما ذكر الأدلة النقلية قال: [يشعر ظاهرها بخلاف ذلك] .

2ـ الأدلة النقلية التي تشعر ظواهرها بمخالفة الدلائل العقلية القطعية قد تكون نصوصاً من القرآن الكريم أو السنة النبوية ، وما يعزى إلى النبي صلى الله عليه وسلم قد يكون من المتواتر أو الآحادي ، والآحادي قد يكون صحيح السند أو ضعيفاً أو تالفاً .

وقول الرازي عن الدلائل النقلية [إما أن يقال إنها غير صحيحة]: فهذا لا يتعلق بالقرآن الكريم قطعاً ، ولا بالسنة المتواترة ، وكلام الرازي يتعلق بالأحاديث الآحادية ، سواء أكان سندها صحيحاً عند من صحح السند أو ضعيفاً أو تالفاً .

ثم إنه لا إشكال في أن الضعيف والتالف غير صحيح ، لكن الآحادي إذا صح سنده فهل يجوز أن يقال إنه ليس بصحيح المتن إذا خالف الأدلة القطعية العقلية؟

لا بد ههنا من مراعاة أمرين: أحدهما النظر فيمن صحح السند ، فكثير من الذين يحكمون للسند بالصحة يتبين للناقد بعد التبصر في أحكام دراسة الأسانيد أنهم متساهلون في التصحيح ، ثانيهما النظر في الأدلة العقلية ، إذ لا بد أن تكون قطعية يقينية .

فإذا أورد أحد العلماء حديثاً في باب العقائد مشيراً إلى صحته أو ساكتاً عنه ومعتمداً عليه ثم تبين ضعف سنده فلا إشكال في رده ، وأنه لا ينهض للمعارضة بينه وبين الدليل العقلي ، وإذا كان ما سمي بالدليل العقلي ليس دليلاً عقلياً حقيقياً ولا يعدوكونه ظناً من الظنون ؛ فهذا كذلك لا إشكال في رده ، وأنه لا ينهض للمعارضة بينه وبين الدليل النقلي .

أما إذا كان سند الحديث صحيحاً وخالف مدلوله دليلاً عقلياً قطعياً فهذا هو ميدان البحث في التعارض الواقع بينهما ، وهنا يقول الأشاعرة إنه لا بد من تقديم العقل على النقل . ولكن الذي ينبغي التأكيد عليه هنا هو أننا إذا تجنبنا منهج التساهل في دراسة الأسانيد فقد لا نجد مثالا لهذه الحالة ،وإن عثر على شيء من ذلك فلا يعدو كونه من أندر النادر.

3ـ واعلم أنَّ هذا لا نزاع فيه عند أهل العلم ، وابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول بهذا ، واستمع إليه إذ يقول : [إذا قيل تعارض دليلان سواء كانا سمعيين أو عقليين أو أحدهما سمعياً والآخر عقلياً ؛ فالواجب أن يقال : لا يخلو إما أن يكونا قطعيين أو يكونا ظنيين وإما أن يكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً ، فأما القطعيان فلا يجوز تعارضهما سواء كانا عقليين أو سمعيين أو أحدهما عقلياً والآخر سمعياً ، وهذا متفق عليه بين العقلاء ، ... وإن كان أحد الدليلين المتعارضين قطعياً دون الآخر فإنه يجب تقديمه باتفاق العقلاء ، سواء كان هو السمعيَّ أو العقلي، فإن الظن لا يرفع اليقين ، وأما إن كانا جميعاً ظنيين فإنه يُصار إلى طلب ترجيح أحدهما، فأيهما ترجح كان هو المُقّدَّمَ سواء كان سمعياً أو عقلياً] [124] .

4 ـ ظن الباحث أن الدلائل النقلية إذا كانت صحيحة فإنها لا تستحق عند الرازي الاشتغال بتأويلها إلا على سبيل التبرع ، ولذلك فإنه راح يلمزه بما يعني أنه لا يقدر نصوص الوحي حق قدرها.

وإنما أُتي الباحث من حيث عدم التأني في تفهم العبارات ، فإن الرازي لم يقل إن الاشتغال بتأويلها هو من باب التبرع ، ولكنه ألمح إلى أنه يكفينا مع رد ظواهرها المخالفة للدلائل العقلية القطعية أن نفوض العلم بها إلى الله تعالى ، وهذا تأويل إجمالي ، ويمكننا أن نشتغل بذكر التأويلات التفصيلية على سبيل التبرع . فلم نسيت أيها الباحث قول الرازي: [بذكر تلك التأويلات على التفصيل ؟؟!!!] .

5 ـ وقبل أن أغادر مسألة اتهام الأشاعرة بأنهم يقدمون العقل على النقل لا بد من بيان اتفاق الأمة الإسلامية على أصل المسألة ، فالمسلمون يعتقدون أنه يستحيل قطعاً أن يأتي في كتاب الله تعالى أو في

---

[124] درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: 79/1 ط 1 ، 1414 هـ .

كلام أحد من رسله ما يصادم العقل ، وقد قال تبارك وتعالى في كتابه الكريم [لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ] [125] ، وقال تعالى [إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ] [126] ، ولا يقول بجواز أنْ يأتي في كلام الله تعالى أو في كلام أحد من رسله ما يصادم العقل إلا من كان على شاكلة النصارى الذين ينادون: أطفئ سراج عقلك واتبعني .

واستمع إلى ابن تيمية رحمه الله إذ يقول عن النصارى: [ولا يميزون بين ما يحيله العقل ويبطله ويعلم أنه ممتنع وبين ما يعجز عنه العقل فلا يعرفه ولا يحكم فيه بنفي ولا إثبات ، وأن الرسل أخبرت بالنوع الثاني ولا يجوز أن تخبر بالنوع الأول] [127] .

لكن ما الحكم فيما لو نقل عن أحد من رسل الله صلوات ربي وسلامه عليهم ما يحيله العقل ويبطله ويعلم أنه ممتنع؟ إما أن النقل غير صحيح فهو مما لا تثبت نسبته إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإما أن يصح النقل ويكونَ للمنقول معنى غير المعنى الذي تبادر إلى ذهن قارئ النص ، وهنا يكون الواجب عليه هو تأويل النص بصرفه عن ذلك المعنى الذي تبادر إلى ذهنه بادي الرأي إلى معنى سليم لا يصادم العقل ، وهذا هو ما يعنيه الأشاعرة . واستمع إلى ابن تيمية رحمه الله إذ يقول: [ولو فرض على سبيل التقدير أن العقل الصريح الذي لا يكذب ناقض بعض الأخبار للزم أحد الأمرين: إما تكذيب الناقل أو تأويل المنقول ، لكن ـ ولله الحمد ـ هذا لم يقع ، ولا ينبغي أن يقع قط][128] .

6 ـ ومما يثير الاستغراب والدهشة أن ابن تيمية نقل نقلاً غريباً يخالف ما تقدم ، فقال : [... ذكر الرازي في أول كتابه "نهاية العقول" أن الاستدلال بالسمعيات في المسائل الأصولية لا يمكن بحال... ، إذ يجوز أن يكون في نفس الأمر دليل عقلي يناقض ما دل عليه القرآن ولم

---

[125] البقرة: من الآية 164 .

[126] آل عمران آية :190.

[127] الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح : 185/3 .[الطبعة المحققة ، دار العاصمة ، الرياض، ط 1 ، 1414 هـ].

[128] التسعينية لابن تيمية: ص 124 .

يخطر ببال المستمع] [129] . وهذا ليس موجوداً في كلام الإمام الرازي ـ رحمه الله ـ ، إذ لم يجده محقق الكتاب في أول "نهاية العقول" ، بل ولا بعد تصفحه لكثير من صفحات مخطوطة الكتاب ، ولعله مما كتبه ابن تيمية من حفظه وهو في حالة انفعالية ، فوقع في هذا الخطأ الفاحش ، إذ نسب للإمام الرازي قولاً كفرياً وهو بريء منه؟؟؟ . [130] .

---

[129] درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية: 21/1 .

[130] ومن العجيب أن محقق الكتاب . سامحه الله . تابع ابنَ تيمية في نسبة معنى هذا الكلام للإمام الرازي رغم أنه لم يجده في كتابه .

قال الباحث:

يقول السنوسي: [وقعتْ في الكتاب والسنة ظواهر من اعتقدها على ظاهرها كفر] . ويقول السنوسي: [أصول الكفر ستة ... التمسك في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير عرضها على البراهين العقلية والقواطع الشرعية] .

أقول:

1- قال الله تعالى في كتابه العظيم: [فَالْيَوْمَ نَنْسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا] [131] ، وقال تعالى: [نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ] [132] ، وقال تعالى: [فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ] [133]، فهل من صفات الله تعالى النسيان؟ ! تعالى اللهُ عن ذلك علواً كبيراً .

أو ليست هذه النصوص مصروفة عن ظواهرها؟ ! أو ليست واجبة التأويل؟ ! أو ليس الذي يصف ربه تعالى بالنسيان يكون كافراً ؟ ! .

هذا ونحوه هو ما يعنيه الأشاعرة من وقوع ظواهر من اعتقدها على ظاهرها فقد كفر .

2 - وقال الله تبارك وتعالى: [وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى * الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى * ثُمَّ لا يَمُوتُ فِيهَا وَلا يَحْيَى] [134] . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: [أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون] ، فهل يصح نفي صفة الموت وصفة الحياة بإطلاق عن الكافر في جهنم؟ وهل يصح أن يقال عنه إنه ليس بميت ولا حي؟ وهل تفهم هذه الآية حسب ظواهر ألفاظها؟ ؟ أم إنك ستفسرها بتقييد الحياة المنفية هنا مستعيناً بالسياق؟ ؟ واستمع إلى الحافظ ابن كثير رحمه الله يفسر الآية الكريمة فيقول: [أي لا يموت فيستريح ولا يحيا حياة تنفعه] .

---

[131] سورة الأعراف آية 51 .

[132] سورة التوبة آية 67 .

[133] سورة السجدة آية 14 .

[134] سورة الأعلى الآيات 11 . 13 .

3 ـ وقال الله تبارك وتعالى [سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلانِ] [135] ، فهل يصح فهم الآية على أنَّ الله جل وعلا يكون مشغولاً قبل ذلك ثم يتفرغ لحساب الثقلين ، أم إنك ستفسرها بأنها وعيدٌ بمحاسبتهم وأنه لا يشغله شيء عن شيء؟ ؟ واستمع إلى الحافظ ابن كثير رحمه الله يقول في معرض تفسيره للآية الكريمة: [وهو معروف في كلام العرب ، يقال لأتفرغن لك ، وما به شغل ، يقول لآخذنك على غرتك] .

4 ـ روى الإمام مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: [إن الله عز وجل يقول يوم القيامة: يا ابن آدم ، مرضت فلم تعدني؟ ! . قال: يا رب ، كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ ! . قال: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده؟ ! أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده؟ ! ...] [136] . فهل من صفات الله تعالى المرض؟ !!! وهل يمرض مرضاً يليق به؟ !!! تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

فهذا النص ـ عند الأشاعرة ـ مصروف عن ظاهره المفهوم من الألفاظ ، ويجب فهمه في ضوء سياقه وتتمته ، وهي قوله تعالى في الحديث القدسي [أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده؟ ! أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده] .

ومن الغريب تعليق ابن تيمية رحمه الله على هذا الحديث إذ يقول: [وهذا صريح في أن الله سبحانه لم يمرض ولم يَجُع ، ولكن مرض عبده وجاع عبده ، فجعل جوعَه جوعَه ومرضَه مرضَه ، مفسراً ذلك بأنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي ، ولو عدته لوجدتني عنده ، فلم يبق في الحديث لفظ يحتاج إلى تأويل] [137] . فقد نفى ابن تيمية رحمه الله المرض عن الله تبارك وتعالى ، وفسر الحديث على الوجه الصحيح الذي جاء في الحديث نفسه ، لكنه سمى ذلك تفسيراً ، وأبى من تسميته تأويلاً ، وكأن نقطة الخلاف هي في التسمية !!! ويقول لك الأشاعرة:

---

[135] سورة الرحمن آية 31 .

[136] صحيح مسلم: كتاب البر ، باب فضل عيادة المريض .

[137]الرسالة التدمرية: ص 48 .

سمِّه ما شئت ، ولكن تفسيرك لكلمة [مرضتُ] بقولك [لم يمرض ولكن مرض عبده] هو صرف للمعنى المفهوم من ظاهر لفظة [مرضتُ] ، وحيث إن صرف اللفظ عن المعنى المفهوم من ظاهره إلى معنى آخر لم يكن بالهوى وإنما لدليل دل عليه ؛ فهذا هو الذي نطلق عليه اسم [التأويل] .

5 ـ وقال الله تعالى في الحديث القدسي [يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل واحد مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المِخيط إذا أدخل البحر] [138] ، فهل يصح لك أن تفهم من كلمات هذا الحديث الشريف أن ما عند الله جل وعلا ينقص إذا أعطى كل واحد سؤله بمقدار ما ينقص ماء البحر إذا أدخلت فيه الإبرة ؟! حتى ولو كان ذلك القدر ضئيلاً جداً ؟!!! أو إن الواجب هو أن نفهم هذا الحديث الشريف حسب سياقه ؟ ! بمعنى أن الله تعالى لا ينقص ما عنده أدنى قدر من النقص ، وأن التشبيه الوارد في الحديث لا يراد به سوى التقريب لبعض أذهان المخاطبين .

6 _ وعلى كل حال فإن الأشاعرة يأخذون بظواهر النصوص ولا يعدلون عنها إلا لدليل يدل على صرف معنى اللفظ ، وهو ما عبر عنه الإمام البيهقي رحمه الله تعالى إذ قال: [والقرآن على ظاهره ، وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة] . وقال: [فلا وجه لترك الظاهر إلا بمثله أو بما هو أقوى منه] [139] .

7 ـ وإذا كنت مستغرباً من موقف الأشاعرة حيث يفسرون النص أحياناً على غير ظاهره؛ فانظر في كلام الإمام أحمد ابن حنبل رحمه الله حيث يفعل الشيء ذاته ، ولكن لا تنس أنهم لا يتركون الظاهر إلا لدليل .

قال عبد الله بن أحمد: سألت أبي عن الآية إذا كانت عامة؟ فقال: تفسيرها بالسنة ، بالحديث ، إذا كانت الآية ظاهرة فينظر ما جاءت به السنة ، هي دليل على ظاهر الآية ، مثل قوله تعالى [يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي

---

[138] رواه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب ، باب تحريم الظلم .

[139] الاعتقاد: ص 60 ، 133 .

أَوْلادِكُمْ] [140] ، فلو كانت الآية على ظاهرها ورث كل من وقع عليه اسم ولد ، فلما جاءت السنة أن لا يرث مسلم كافراً ولا كافر مسلماً وأنه لا يرث قاتل ولا عبد مكاتب ، هي دليل على ما أراد الله من ذلك [141] .

وقال عبد الله بن أحمد: سمعت أبي يقول: فمن لم يأت بطواف الزيارة ورمي الجمار وما يجب عليه فليس حجه بتام ، وإنما قوله [الحج عرفة] إذا جاء بهذه الأشياء يشبه قوله صلى الله عليه وسلم [من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدركها] ، فلو كان على ظاهر هذا الكلام كان قد كملت صلاته إذا أدرك ركعة . ثم قال: قال أبي: ومن احتج فزعم أن الحج عرفة فلو كان على ظاهر الكلام: وقف بعرفة ورجع إلى أهله ووطئ أهله وأصاب الصيد [142] .

وقال عبد الله بن أحمد: سمعت أبي يقول في حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم [أمرت بقرية تأكل القرى]: تفسيره - والله أعلم - بفتح القرى ، فتحت مكة بالمدينة ، وما حول المدينة بها ، لا أنها تأكلها أكلا إنما تفتح القرى بالمدينة [143] .

وقد أشار الإمام أحمد رحمه الله إلى تفسير عدد من النصوص على غير ظاهرها ، فمن ذلك حديث [من غشَّنا فليس منا] وحديث [من حمل السلاح علينا فليس منا] ، قال أحمد: على التأكيد والتشديد [144] . ومن ذلك حديث [ثلاث من كن فيه فهو منافق] ، قال أحمد: هذا على التغليظ[145] .

8 - واستمع إلى الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين كيف فهم من بعض الظواهر القرآنية شيئاً ، ثم خشي أن لا يكون ما فهمه من الآيات

---

[140] سورة النساء آية 11 .

[141] مسائل الإمام أحمد لولده عبد الله: ص 350 .

[142] المصدر السابق: ص 222 ، 239 .

[143] المصدر السابق: ص 445 .

[144] السنة للخلال: ص 579 .

[145] طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى: 245/1 ، 311 .

الكريمة هو المعنى المراد منها فراح يؤولها . قال رحمه الله: بقي أن يقال: إذا صح ما ذكر من إنزال المركبة الفضائية على سطح القمر فهل بالإمكان إنزال إنسان على سطحه؟ فالجواب أن ظاهر القرآن عدم إمكان ذلك ، وأن بني آدم لا يحيون إلا في الأرض ، يقول الله تعالى [فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ][146] ،.. ونحو هذه الآية قوله تعالى [مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى][147]، . فالواجب أن نأخذ بهذا الظاهر . ثم قال: [ولو فرض أن أحداً من بني آدم تمكن من النزول على سطح القمر وثبت ذلك ثبوتاً قطعياً أمكن حمل الآية على أن المراد بالحياة المذكورة: الحياة المستقرة الجماعية ، كحياة الإنسان على الأرض] [148] .

9 ـ فإذا وجدنا عند الأشاعرة أن من أصول الكفر التمسكَ في أصول العقائد بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير عرضها على البراهين العقلية والقواطع الشرعية ؛ فلنعلم أن هذا لصدِّ تخرُّصات الزنادقة الذين يريدون زعزعة عقائد عوام المسلمين ، محتجين بمثل قوله تعالى [نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ] [149] ، وبنحو ذلك من النصوص التي يريدون فهمها من ظواهر الألفاظ المقطوعة عن سياقها ، أما فهم النص في ضوء سياقه بصرفه عما يظهر من معاني مفرداته فهذا أمر متفق عليه ، ويكفينا في هذا الباب ما تقدم عن الإمام أحمد ابن حنبل ـ رحمه الله ـ .

10- ذكر السنوسي في كتابه المقدمات أن [من أصول الكفر والبدع التمسك في عقائد الإيمان بمجرد ظواهر الكتاب والسنة من غير تفصيل بين ما يستحيل ظاهره منها وما لا يستحيل] . ثم قال في الشرح : أما الكفر فكأخذ الثنوية القائلين بألوهية النور والظلمة من قوله تعالى [اللَّهُ

---

[146] سورة الأعراف آية 25 .

[147] سورة طه آية 55 .

[148] رسائل في العقيدة: ص 125 ، 126 .

[149] سورة التوبة آية 67 .

نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ] [150] وأن النور أحد الإلهين واسمه الله ، ولم ينظروا إلى استحالة كون النور إلهاً لأنه متغير حادث [151] .

فانظر ـ رعاك الله ـ كيف فسَّر السنوسي كلامه وتأمل المثال الذي ذكره ، والمرء أدرى بمرامي قوله ومقاصد نفسه .

[150] سورة النور آية 35 .

[151] شرح المقدمات للسنوسي: ص 45 ، 48 .

قال الباحث:

[صَّـرح متكلموالأشـاعرة أن نصـوص الكتـاب والسـنة ظنيـة الدلالة ولا تفيد اليقين إلا إذا سلمت من عشر عوارض...] .

أقول:

1- المعروف عند الأشـاعرة وغيرهم أن نصـوص الكتـاب والسـنة بعضـها قطعـي الدلالـة وبعضـها ظنـي الدلالـة ، فنقـلُ الباحـث بـأنهم صرحوا بـأن نصـوص الكتـاب والسـنة ظنيـة الدلالـة غيـر صـحيح بهذا الإطلاق .

ومن الآيات القرآنية الكريمة القطعيـة الدلالـة قولـه تعـالى [ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ][152] ، [لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا] [153] ، [قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَـأْتُونَ بِمِثْلِـهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً] [154] , [لَيْسَ كَمِثْلِـهِ شَـيْءٌ][155] ، [قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ][156] ، وغيرُها كثير ، فهل قال أحد من الأشاعرة إن دلالتها ظنية؟ !! .

2- عزا الباحث إلى متكلمي الأشاعرة أن نصوص الكتاب والسنة لا تفيـد اليقـين إلا إذا سـلمت مـن عشـرة عـوارض ، ومنهـا الإضـمار والتخصيص والنقل والاشتراك ... والمعارض العقلي.

لا بد من تدبر القول لفهم معناه ، فما معنى هذا الكلام؟

معناه أن النصوص لا تفهم بمجرد فهم معاني المفردات والتراكيب، بل هناك شيء آخر لا بد منه ، وهو فَهم الأساليب .

---

[152] سورة الأنعام آية 102 .

[153] سورة الأنبياء آية 22 .

[154] سورة الإسراء آية 88 .

[155] سورة الشورى آية 11 .

[156] سورة الإخلاص آية 1 .

فمثلا قال الله تعالى في قصة عاد: [فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضاً مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ * تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ] [157] فهل دمرت الريح كل شيء؟ .

قد يأتي من يدعي أنه يحمل راية الدعوة إلى التمسك بالكتاب والسنة ويقول: نعم ، إن الريح التي أرسلت على عاد حملت إليهم العذاب الأليم ، ودمرت كل شيء ، ومن لم يعتقد هذا فهو كافر ، وأقل ما يقال فيه إنه مبتدع ضال مضل لا يؤمن بأن نصوص الكتاب والسنة تفيد اليقين!!! .

فيقال له: على رسلك - عافاك الله - ففي الآية إضمار .

فيقول: وما الإضمار؟ ! ، لا إضمار في النصوص ، وعندنا كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم ، وفيهما الهدى .

فيقال له : بلى ، إن أصدق الحديث كتاب الله تعالى ، وخير الهدي هدي نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، ولا نرضى عنهما بديلاً ، ولكن في قوله تعالى [تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ] إضمار ، والتقدير: تدمر كل شيء قابل للتدمير بالريح ، لا كل شيء على الإطلاق.

فيقول: وما الدليل على ذلك؟ .

فيقال له : إن الريح دمرتهم ودمرت مواشيهم وزروعهم ، ولم تدمر مساكنهم ، بدليل قوله تعالى [فَأَصْبَحُوا لا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ] [158] ، أي إن المساكن بقيت ولم تدمر. فتفكر وتدبر .

3 - هذا وقد أوّل الإمام أحمد رحمه الله قول الله عز وجل [كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ][159] بقوله: كل شيء مما كتب الله عليه الفناء والهلاك هلك ، والجنة والنار خلقتا للبقاء[160] .

---

[157] سورة الأحقاف ، الآية 25 .

[158] الآية السابقة .

[159] سورة القصص آية 88 .

[160] طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى: 28/1 .

4 ـ ولُيعلم أن بعض الأشاعرة قال عن الدلائل النقلية [في إفادتها اليقينَ في العقليات نظر] ، ومعناه أن النصوص ـ منفردة ـ لا تفيد اليقين في العقليات ، بل لا بد من تضافرها مع الدلالة العقلية .

5- ممن رد على القائلين بأن الدلائل النقلية لا تفيد اليقين: الإمام الرازي ، حيث يقول: [اختلف العقلاء في أن التمسك بالدلائل النقلية هل يفيد اليقين أو لا؟ فقال قوم: إنه لا يفيد اليقين البتة] . ثم قال : [واعلم أن هذا الكلام على إطلاقه ليس بصحيح ، لأنه ربما اقترن بالدلائل النقلية أمور عرف وجودها بالأخبار المتواترة وتلك الأمور تنفي هذه الاحتمالات ، وعلى هذا التقدير تكون الدلائل السمعية المقرونة بتلك القرائن الثابتة بالأخبار المتواترة مفيدة لليقين] [161] .

ويقول تاج الدين السبكي الذي وصفه الباحث بالأشعري المتعصب: والحق أن الأدلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام تواتر أو غيره [162] .

قال الباحث: [موقفهم من السنة خاصة أنه لا يثبت بها عقيدة ، بل المتواتر منها يجب تأويله ، وآحادها لا يجب الاشتغال بها حتى على سبيل التأويل ، حتى إن إمامهم الرازي قطع بأن رواية الصحابة كلهم مظنونة بالنسبة لعدالتهم وحفظهم سواء ، وأن في الصحيحين أحاديث وضعها الزنادقة ...] .

أقول:

1- عزا الباحث إلى الأشاعرة أن السنة النبوية لا تثبت بها عقيدة عندهم ، وهذه دعوى عارية عن الدليل . ومما يؤكد عدم صحتها إثبات

[161] كتاب الأربعين: ص 424 ، 426 .

[162] انظر: مجموع مهمات المتون: ص 131 .

الأشاعرة عددا من مسائل العقيدة بالسنة ، كالإيمان بعذاب القبر ، والصراط ، والحوض ، والشفاعة في أهل الكبائر.

قال إمام الحرمين : [والصراط ثابت ، على حسب ما نطق به الحديث ، وهو جسر ممدود على متن جهنم ،... والميزان حق ، وكذلك الحوض ، والكتب التي يحاسب عليها الخلائق، ولا تحيل العقول شيئا من ذلك ، ودلالة السمع ثابتة على قطع في جميع ما ذكرناه][163] .

وقال خلال كلامه عن الشفاعة: [فإذا ثبت جواز التشفيع عقلا فقد شهدت له سنن بلغت الاستفاضة ،فمن رامها ألفاها منقولة ، ثم هي مصرحة بالتشفيع في أهل الكبائر ... , وفيما ذكرناه ردٌّ على فئة صاروا إلى أن الشفاعة ترفع الدرجات ولا تحط السيئات ، فإن الأخبار المأثورة شاهدة بتعلق الشفاعة بأصحاب الكبائر] [164] .

ولكن الأشاعرة يشترطون أن تكون السُّنة متواترة حتى تكون حجة في العقيدة ، وهذا كاف في عدم صحة قول الباحث [بل المتواتر منها يجب تأويله] .

2- الأحاديث الآحادية لا تثبت بها عقيدة عند الأشاعرة ، ولكن هذا لم يمنع أن تكون كتب العقيدة عندهم مشتملة على كثير منها ، وذلك في تفاصيل عقيدة ثبت أصلها بنص متواتر تواترا ً لفظياً أو معنوياً .

والأحاديث الآحادية التي يحتج بها غيرهم يوردونها ، ويؤولونها إذا علموا صحة سندها أو كان هناك احتمالٌ أنها رويت بسند صحيح ، وهذا إذا كانت مخالفة لما ثبت لديهم من أصول العقائد ، أما إذا علموا ضعف الحديث أو نكارته فإنهم يردونه ولا يشتغلون بتأويله .

والأحاديث الآحادية وإن كانت ليست بحجة عندهم في إثبات العقائد إلا أنهم لا يتركونها بالمرة ، ولو كانت لا تستحق الاشتغال بتأويلها لما ألّف ابن فورك كتاباً مستقلاً في ذلك سمّاه [تأويل مشكل الحديث] .

---

[163] الإرشاد: ص 320 .

[164] الإرشاد: ص 330 – 331 .

ويوضح هذا المنحى كلام إمام الحرمين إذ يقول عن أدلة قوم هو مخالف لهم فيها: [وأما الأحاديث التي يتمسكون بها فآحاد لا تفضي إلى العلم ، ولو أضربنا عن جميعها لكان سائغاً ، لكنا نومئ إلى تأويل ما دوّن منها في الصحاح] [165] .

وقال إمام الحرمين عن استدلال أصحاب الحديث بقوله عليه الصلاة والسلام [الإيمان بضع وسبعون شعبة] على دخول الأعمال في مسمى الإيمان: [وأما الحديث فهو من الآحاد ، ثم هو مؤول ، والعرب قد تسمي الشيء باسم الشيء إذا دل عليه أو كان منه بسبب] [166] .

وقال إمام الحرمين عن حديث [إن الله خلق آدم على صورته]: [ويمكن صرف الهاء إلى آدم نفسه ، ومعنى الحديث على ذلك أن الله تعالى خلق آدم بشراً سوياً من غير والد ولا والدة] . ثم قال: [ومن أحاط بما ذكرناه لم يصعب عليه مدرك تأويل ما يُسأل عنه ، بعد التثبت وعدم الابتدار إلى تأويل ما يُسأل عنه من مناكير الأخبار] [167] .

3- أما زعْم الباحث بأن الإمام الرازي قطع بأن رواية الصحابة كلهم مظنونة بالنسبة لعدالتهم وحفظهم سواء: فهذا محض توهم ، ولا أدري كيف يقدِم الباحث على مثل هذا؟ .

والذي قاله الرازي يختلف تمام الاختلاف عما نسبه الباحث إليه ، إذ قال: [أخبار الآحاد مظنونة ... لأنا أجمعنا على أن الرواة ليسوا معصومين ... , وإذا لم يكونوا معصومين كان الخطأ عليهم جائزاً والكذب عليهم جائزاً]. ثم قال عن روايات الصحابة: [لا تفيد القطع واليقين] [168] .

---

[165] الإرشاد: ص 150 .

[166] الإرشاد: ص 335 .

[167] الإرشاد: ص 153 ، 315 .

[168] أساس التقديس: ص 215 ، 216 .

وإنما جعل الرازي روايات الصحابة لا تفيد القطع واليقين لأنها آحادية ، حيث قال هذا في معرض حديثه عن الروايات الآحادية ، ولا شك عنده وعند غيره في أنها تفيد القطع واليقين إذا تواترت .

وقول الرازي بعدم عصمة الرواة فهذا مجمع عليه ما دامت الرواية لم تصل حد التواتر ، ولكن الباحث حمّل النص فوق ما يحتمل ، وجعله في الصحابة ، بل في الصحابة كلهم حسب ادعائه ، لا من حيث حفظهم فقط ، بل من حيث عدالتهم وحفظهم ، ليقول بذلك للقارئ: إن الرازي يشك في عدالة الصحابة كلهم !!! .

أهكذا تكون الأمانة العلمية؟ !! .

4ـ أما قول الباحث بأن الإمام الرازي قطع بأن في الصحيحين أحاديث وضعها الزنادقة فالذي وجدته عند الرازي يختلف عن هذا القول .

قال الرازي عن البخاري ومسلم: [نحسن الظن بهما وبالذين رويا عنهم ، إلا أنا إذا شاهدنا خبراً مشتملاً على منكر لا يمكن إسناده إلى الرسول صلى الله عليه وسلم قطعنا بأنه من وضع الملاحدة ومن ترويجاتهم على أولئك المحدثين] [169] .

والفرق بين الأمرين واضح ، فالرازي يحسن الظن بالبخاري ومسلم وبالرواة الذين رويا عنهم ، ثم يضع قضية افتراضية ، وهي أننا إذا وجدنا خبراً مشتملاً على معنى منكر لا يمكن إسناده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فما موقفنا منه؟ ؟ ويوضح موقفه من ذلك ، وهو الجزم بأن ذلك الخبر من وضع الملاحدة ومن ترويجاتهم على أولئك المحدثين ، والذي يقوله الباحث هو أن الرازي يجزم بوجود أحاديث في الصحيحين من وضع الزنادقة !!!.

وشتان بين الافتراض وبين الجزم بوقوع الأمر.

بل إن الإمام الرازي رحمه الله لما استشكل حديثاً من أحاديث الصحيحين وهو [إن الله لا يخفى عليكم ، إن الله ليس بأعور ، وإن

---

[169] أساس التقديس: ص 218 .

المسيح الدجال أعور عين اليمنى] ؛ لم يقل عنه إنه موضوع ، ولا قال وضعته الزنادقة ، وحاول أن يجد مخرجاً من هذا الإشكال ، وقال: [وأما هذا الخبر الذي رويته فمشكل ، لأن ظاهره يقتضي أن النبي صلى الله عليه وسلم أظهر الفرق بين الإله تعالى وبين الدجال بكون الدجال أعور وكون الله تعالى ليس بأعور ، وذلك بعيد ، وخبر الواحد إذا بلغ هذه الدرجة في ضعف المعنى وجب أن يُعتقد أن الكلام كان مسبوقاً بمقدمة لو ذكرت لزال هذا الإشكال] [170] .

5- نسي الباحث أو تناسى أن ابن تيمية رحمه الله قد يتوقف عن الأخذ بالحديث الآحادي في العقيدة بحجة كونه ليس متواتراً ، واستمع إليه يقول عن حديث [كان الله ولم يكن شيء غيره]: [وهذا الحديث لو كان نصاً فيما ذُكر فليس هو متواتراً] [171] . وهذا إقرار ضمني من ابن تيمية رحمه الله بما ذهب إليه الجمهور من أن غير المتواتر ليس بحجة مستقلة في العقائد ، وإلا فلم غمز الحديث بعدم التواتر؟ !! .

6 ـ نسي الباحث أو تناسى أن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول : [وخبر الواحد لا يفيد العلم إلا بقرائن] [172] .

7 ـ نسي الباحث أو تناسى أن ابن تيمية رحمه الله يقول: [والكذب كان قليلاً في السلف ، أما الصحابة فلم يعرف فيهم ـ ولله الحمد ـ من تعمد الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم ... ، وأما الغلط فلا يسلم منه أكثر الناس ، بل في الصحابة من قد يغلط أحياناً وفيمن بعدهم ، ولهذا كان فيما صُنف في الصحيح أحاديث يُعلم أنها غلط وإن كان جمهور متون الصحيحين مما يُعلم أنه حق] [173] . وتأمل قوله [جمهور متون الصحيحين] .

[170] أساس التقديس: ص 158 .

[171] نقد مراتب الإجماع لابن تيمية: ص 170 .

[172] منهاج السنة النبوية لابن تيمية: 516/7 ، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

[173] مجموع فتاوى ابن تيمية: 249/1 – 250 .

فخفف من حملتك على الإمام فخر الدين الرازي ، وعليك بالعدل ولزوم الإنصاف ، ولا تكل بمكيالين ، وتذكر قول الله جل وعلا [وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ] [174] .

---

[174] سورة الاسراء: من الآية35.

قال الباحث:

[تقرأ في كتب عقيدتهم قديمها وحديثها المئة صفحة أو أكثر فلا تجد فيها آية ولا حديثاً ، لكنك قد تجد في كل فقرة قال الحكماء أوقال المعلم الأول أوقالت الفلاسفة ونحوها] .

أقول:

هذا غير صحيح ، فكتب الباقلاني والمتولي والعز ابن عبد السلام مثلا مشحونة بالآيات والأحاديث ، وكتب الرازي والآمدي وغيرهما فيها الكثير من الآيات والأحاديث .

والسبب في التركيز على الأدلة العقلية أكثر من الأدلة النقلية في تلك الكتب هو أنها وضعت لمجادلة المخالفين ، وهؤلاء لا بد من مقارعتهم بالأدلة العقلية في الدرجة الأولى ، ولا شك في أن القرآن الكريم مشتمل على أقوى الحجج العقلية ، والأشاعرة أخذوها وصاغوها صياغة أخرى على الطريقة التي يفهمها الخصوم وناظروهم بها.

أما اشتمال كتب الأشاعرة على نقل أقوال الفلاسفة: فما وجدوه مخالفاً للحق ذكروه للرد عليهم ، وما رأوه موافقاً للحق ذكروه للاستئناس .

وإذا أردت أن تعرف أن الباحث يتجنى على كتب الأشاعرة في قوله [لا تجد آية ولا حديثاً في المئة صفحة] ، فارجع إلى كتاب الإنصاف للباقلاني ، ففيه مئة وسبعون صفحة تقريباً ، واشتمل على أكثر من أربعمئة آية وأكثر من مئة حديث ، ولك الحق في أن تتأمل وتتعجب!!! .

أما المختصرات التي حذفت منها الأدلة فشأنها شأن المختصرات الفقهية التي حذفت منها الأدلة اكتفاء بما في كتب المتقدمين ، أفيصح أن يقال إنها ليس لها أدلة من الكتاب والسنة ؟؟!! .

قال الباحث:

[مذهب طائفة منهم وهم صوفيتهم كالغزالي والجامي في مصدر التلقي هو تقديم الكشف والذوق على النص ، وتأويل النص ليوافقه ، وقد يصححون بعض الأحاديث ويضعفونها حسب هذا الذوق] .

أقول:

1ـ تقديم الكشف والذوق على النص هراء لا يقول به مسلم عاقل ، لكن هل هذا مما يلحق الأشاعرةَ إثمه ؟! وهل يصح أن ينسب إلى الأشاعرة؟ !! . هذا في واد ، والأشاعرة في واد آخر.

ويكفي أن أنقل هنا قول تاج الدين السبكي إذ يقول: [الإلهام إيقاع شيء في القلب يثلج له الصدر ، يخص به الله تعالى بعض أصفيائه ، وليس بحجة ، لعدم ثقة من ليس معصوماً بخواطره ، خلافاً لبعض الصوفية] [175] .

وقد قال الإمام أبو حفص النسفي الماتريدي المذهب: [والإلهام ليس من أسباب المعرفة بصحة الشيء عند أهل الحق] [176] .

فالأشاعرة والماتريدية برآء من هذه النحلة وأهلها.

ويبدو أن الباحث ـ غفر الله له ـ لا يفرق بين الأشاعرة والصوفية ، كما لا يفرق بين الصوفية وبعض الصوفية ، وأن الكل عنده سواء !!! .

2 ـ من المعلوم أن بعض متأخري الصوفية يصححون بعض الأحاديث بالكشف ، ولكن لم أسمع أنهم يقدمون الكشف والذوق على النص ويؤولون النص ليوافقه ، فإن افترضنا وقوع مثل هذا من بعضهم فهو مردود عليه ، وهو دليل جهله وضلاله .

---

[175] جمع الجوامع: ص 187 من مجموع أمهات المتون .

[176] العقائد النسفية: ص 20 .

3 ـ أختم هذه الفقرة بما قاله الإمام أبو بكر محمد بن إسحاق الكلاباذي المتوفى سنة (380هـ) ، وهو من أعرف الناس بمذاهب الصوفيين ما أجمعوا عليه وما اختلفوا فيه ، قال رحمه الله: [أجمعوا أن جميع ما فرض الله تعالى على العباد في كتابه وأوجبه رسول الله صلى الله عليه وسلم: فرض واجب وحتم لازم ، على العقلاء البالغين ، لا يجوز التخلف عنها ، ولا يسع التفريطُ فيها بوجه من الوجوه لأحد من الناس من صدّيق وولي وعارف وإن بلغ أنهى المراتب ، وأعلى الدرجات ، وأشرف المقامات ، وأرفع المنازل] [177] . وقال في وصف الصوفيين: [وهم أشفق الناس على خلق الله ... , وأكثرهم طلباً للسنة والآثار ، وأحرصهم على اتباعها] [178] . فمن لم يكن أكثر الناس طلباً للسنة والآثار وأحرصهم على اتباعها وادعى أنه من الصوفيين فقوله ـ عند هؤلاء المحققين ـ باطل ودعواه كاذبة .

وبما قاله أحد كبار الصوفيين وهو الإمام عبدالكريم بن هوازن القشيري المتوفى سنة (465هـ) ، فقد قال رحمه الله في تفسير قوله تعالى [اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ]: [الصراط المستقيم ما عليه من الكتاب والسنة دليل ، وليس للبدعة عليه سلطان ولا إليه سبيل ، الصراط المستقيم ما شهدت بصحته دلائل التوحيد ، ونبهت عليه شواهد التحقيق ، الصراط المستقيم ما درج عليه سلف الأمة ، ونطقت بصوابه دلائل العبرة] [179] .

ثم بما قاله أحد كبار الصوفيين وهو أبو حفص عمر بن محمد السَّهرَوَردي المتوفى سنة (632هـ) ، فقد قال رحمه الله: [وكل علم لا يوافق الكتاب والسنة وما هو مستفاد منهما أو معين على فهمهما أو مستند إليهما ـ كائناً ما كان ـ فهو رذيلة وليس بفضيلة ، يزداد الإنسان به هواناً ورذالة في الدنيا والآخرة] [180] .

---

[177] التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي: ص 34 – 35 .

[178] المصدر السابق: ص 34 .

[179] لطائف الإشارات للقشيري: 50/1 .

[180] عوارف المعارف للسهروردي: 48/1 في الباب الثالث من أبواب الكتاب .

ثم بما قاله أحد كبار أئمة التصوف وهو السيد أحمد الرفاعي المتوفى سنة (578 هـ) ، فقد قال رحمه الله: [إذا رأيتم واعظاً أو قاصَّاً أو مدرساً فخذوا منه كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم وكلام أئمة الدين الذين يحكمون عدلاً ويقولون حقاً ، واطرحوا ما زاد ، وإن أتى بما لم يأت به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاضربوا به وجهه] [181] .

فهذا كلام أهل التحقيق والرسوخ من الصوفيين ، ومن قال بخلاف هذا فاضربوا به وجهه .

---

[181] البرهان المؤيد للسيد أحمد الرفاعي [بتحقيق محمد حسني مصطفى]: ص 39 .

الموضوع الثاني : إثبات وجود الله

قال الباحث:

[أما الأشاعرة فعندهم دليل يتيم ، هو دليل الحدوث والقدم ، وهو الاستدلال على وجود الله بأن الكون حادث وكل حادث فلا بد له من محدث قديم] .

أقول:

أوضح الأشاعرة في كتب العقيدة عدداً من الأدلة على وجود الله تعالى ، وليس ما نقله الباحث عنهم هو الدليلَ الوحيد .

1- ذكر الباقلاني عددا من الأدلة ، ومنها قوله: [فإنا لا نشك في جهل من أخبرنا بكتابة حصلت بنفسها لا من كاتب ، وصناعة لا من صانع ، وحياكة لا من ناسج ، وإذا صح هذا وجب أن تكون صور العالم وحركات الفلك متعلقة بصانع صنعها ومحدث أحدثها ، إذ كانت ألطف وأعجب صنعاً من سائر ما يتعذر وجوده إلا من صانع] [182] .

وقال الباقلاني: [وإن أردتم بقولكم ما هو: ما الدلالة على وجوده؟ فالدلالة على وجوده جميع ما نراه ونشاهده من محكم فعله وعجيب تدبيره] [183] .

2- قال المتولي: ومن الدليل على إثبات الصانع أنه لا يتصور في العقول بناء بلا بانٍ وكتابة بلا كاتب ، فكيف يتصور خلق بلا خالق؟ ! ويتضح ذلك بآيات من كتاب الله تعالى [أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ

[182] الإنصاف: ص 30 – 32 .

[183] الإنصاف: ص 192 .

خُلِقَتْ] [184] , وقوله تعالى [وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ] [185] وغير ذلك من الآيات[186] .

3ـ ذكر الرازي أربعة براهين على وجود الله تعالى من الأدلة العقلية الكلامية ثم قال: [أما دلائل الآفاق فبعضها سفلية عنصرية ، ومجامعها الاستدلال بأحوال الحيوان والنبات والمعادن ، وبعضها علوية فلكية ، ومجامعها الاستدلال بأحوال الأفلاك والكواكب، والاستقصاء في هذا النوع من الدلائل مذكور في القرآن العظيم ، مشروح في كتابنا المسمى بأسرار التنزيل وأنوار التأويل][187].

وفي هذا النص إشارة إلى أن الدلائل على وجود الله تعالى نوعان: الأدلة العقلية الكلامية ، ودلائل الآفاق ، والأشاعرة يذكرون في كتب العقيدة الأدلة الكلامية على طريقة المتكلمين الفلاسفة ، لإفحام ملاحدة الفلاسفة بالطرق الفلسفية التي يفهمونها ، والتي لا يخضعون إلا لها ، من باب محاربتهم بسلاحهم ، ولا ينكرون دلائل الآفاق ، بل يقررونها ويشرحونها في كتب التفسير .

وقال الرازي رحمه الله: [الناس قد توصلوا إلى إثبات واجب الوجود بطرق ... ، ومن الناس من اعتمد على الإحكام والإتقان المشاهَدَين في السماوات والأرضين ، وخاصة في تركيب بدن الإنسان وما فيه من المنافع الجليلة والبدائع الغريبة ، التي تشهد فطرة كل عاقل بأنها لا تصدر إلا عن تدبير حكيم عليم ، وهذه الطريقة دالة على الذات وعلى العالِمية ، وهي طريقة من تأملها ورفض عن نفسه المقالات الباطلة وجد نفسه مضطرة إلى الاعتراف بإثبات المدبر عند مشاهدة خلقة أعضاء الحيوان] [188] .

---

[184] سورة الغاشية آية 17 .

[185] سورة الصافات آية 96 .

[186] المغني: ص 9 .

[187] كتاب الأربعين في أصول الدين: ص 92 .

[188] المباحث المشرقية في علم الإلهيات والطبيعيات: 2/ 448 ، 451 .

4- قال الدردير في منظومته في العقيدة:

فـــاعلم بـــأن الوصـــف مـــن واجبـــات الواحـــد المعبودِ بالوجودِ

إذْ ظـــاهر بـــأن كـــل يهـدي إلى مؤثر،فاعتـبرِ أثـرِ [189]

فأنت ترى أن الدردير رحمه الله لم يسلك مسلك اللقاني في الجوهرة ، الذي ذكر دليل الحدوث والقدم .

5- واعلم أن الاستدلال على وجود الله تعالى بحدوث الكون لإفهام ملاحدة الفلاسفة وإفحامهم أمر ليس مقصوراً على الأشاعرة وحدهم ، بل إن ابن تيمية رحمه الله يستخدم الدليل ذاته في مثل هذا الموقف ، واستمع إليه يقول:قد علم بضرورة العقل أنه لا بد من موجود قديم غني عما سواه ، إذ نحن نشاهد حدوث المحدَثات كالحيوان والمعدن والنبات ، والحادث ممكن ، ليس بواجب ولا ممتنع ، وقد عُلم بالاضطرار أن المحدَثَ لا بد له من محدِث ، والممكن لا بد له من موجِد ، كما قال تعالى [أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ] [190] ، فإذا لم يكونوا خلقوا من غير خالق ولا هم الخالقون لأنفسهم تعين أن لهم خالقاً خلقهم [191] .

وقال قبله شيخ الحنابلة القاضي أبو يعلى: [وجميع ما في العالم محدثة جواهره وأعراضه وأجسامه ،... وإذا ثبت أن جميع ذلك محدَث فلا بد له من محدِث أحدثه وصانع صنعه][192].

[189] ص 24 من مجموع أمهات المتون .

[190] سورة الطور 35 .

[191] الرسالة التدمرية: ص 13 .

[192] المعتمد في أصول الدين للقاضي أبي يعلى: ص 39.

قال الباحث:

[وأخَص صفات هذا القديم - عند الأشاعرة - مخالفته للحوادث وعدم حلولها فيه ، ومن مخالفته للحوادث إثبات أنه ليس جوهراً ولا عرضاً ولا جسماً ولا في جهة ولا في مكان ، ..... وقد رتبوا عليه ... ، بشبهة نفي حلول الحوادث في القديم ونفي الجوهرية والعَرَضية والجهة والجسمية ، إلى آخر المصطلحات البدعية] .

أقول:

إنّ الله تبارك وتعالى له القِدم المطلق ، أي لا بداية لوجوده ، بل هو الأول ، وما سواه حادث ، أي له بداية ، والله تعالى هو الخالق ، والحوادث كلها مخلوقة ، والله تعالى لا يحل في شيء من مخلوقاته ، ولا يحل فيه شيء من مخلوقاته ، فلا يحل في الحوادث ، ولا تحل فيه الحوادث ، ولا أدري لم يضيق صدر الباحث بقول الأشاعرة إن الله تعالى لا تحل فيه الحوادث؟! .

والحوادث المخلوقة مركبة من الجواهر والأعراض ، والجوهر: هو المتحيز ، أي له حجم بحيث إنه يأخذ من الفراغ بقدر حجمه ، والعَرَض: هو المعنى القائم بالجوهر ، كالألوان والطعوم والروائح ، والجسم: هو المتألف من الجواهر [193] .

والله تبارك وتعالى منزه عن أن يكون جوهراً أو جسماً أو عَرَضاً ، ولا أدري لم يضيق صدر الباحث بهذا القول إذ ينعته بالمصطلحات البدعية؟ ! .

ولما كان من لوازم الجسمية كون الجسم في مكان وكونه بالنسبة إلى أي جسم آخر في جهة من جهاته ، فالله تعالى منزه عن التحيز في

[193] وبنحوهذا يقول شيخ الحنابلة القاضي أبويعلى في كتابه المعتمد في أصول الدين: ص 35 – 36 .

مكان وعن كونه في أية جهة مكانية من الجهات بالنسبة إلى أي مخلوق من المخلوقات [194] .

ومما يترتب على إثبات المكان والجهة للموجودات ثبوت المسافة والقرب أو البعد المكاني بينها ، والله تبارك وتعالى منزه عن ذلك.

وكأن الباحث يضيق صدره بتنزيه الله تعالى عن المكان والجهة المكانية وثبوتِ المسافة والقربِ والبعدِ المكاني بين الله تعالى وبين المخلوقات !!! .

فهل إثبات هذا هو من سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم وسنة خلفائه الراشدين المهديين؟!!! ، أو إنه يريد أن يصل إلى أن من على رأس الجبل أقرب إلى الله ممن في قعر الوادي؟ !! تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

[194] قال شيخ الحنابلة القاضي أبو يعلى: [ولا يجوز وصفه بأنه في كل مكان ، ولا في مكان ، ... والدلالة على أنه لا يجوز إطلاق القول عليه بأنه في كل مكان هو أن إضافته إلى المكان توجب قدم المكان بقدمه تعالى ، ...] . المعتمد: ص 56 . 57 .

ثم قال الباحث:

[.... مثل إنكارهم لكثير من الصفات ، كالرضى والغضب والاستواء] .

أقول:

1- لم ينكر الأشاعرة رِضَا الله تعالى عمن رضي عنهم ولا غضبه على من غضب عليهم ، وكيف ينكرون ما ثبت في كتاب الله تعالى وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام؟ !! ومن نسب إليهم إنكار ذلك فهو مخطئ ، لأن الإنكار نفي الشيء ، والأشاعرة فسروهما بما يخالف طريقة الباحث ، فنسب إليهم الإنكار!!!.

- قال الباقلاني: [وغضبه تعالى على من غضب عليه ورضاه عمن رضي عنه هما إرادته لإثابة المرضيِّ عنه وعقوبةِ المغضوب عليه ، لا غير ذلك ،... وكذلك الحب والبغض والولاية والعداوة هو نفس الإرادة للنفع والإضرار فقط] [195] .
- وقال الباقلاني فيما يجب اعتقاده: [وأنه سبحانه لم يزل مريداً وشائياً ، ومحباً ومبغضاً ، وراضياً وساخطاً ، وموالياً ومعادياً ، ورحيماً ورحماناً ، ولأن جميع هذه الصفات راجعة إلى إرادته في عباده ومشيئته ، لا إلى غضبٍ يغيره ، ورضى يسكّنه طبعاً له ، وحَنَقٍ وغيظ يلحقه ، وحقد يجده ، إذْ كان سبحانه متعالياً عن الميلِ والنفور] [196] .
- وقال البيهقي: [الرضى والسخط عند بعض أصحابنا من صفات الفعل ، وهما عند أبي الحسن يرجعان إلى الإرادة ، فالرضا إرادته إكرامَ المؤمنين وإثابتهم على التأبيد ، والسخط

[195] التمهيد للباقلاني: ص 27 ، 28 .

[196] الإنصاف: ص 24 ، وبأوضح من هذا في ص 39 .

إرادته تعذيبَ الكفار وعقوبتهم على التأبيد ، وإرادته تعذيب فساق المسلمين إلى ما شاء] [197] .

- وقال شيخ الحنابلة القاضي أبو يعلي: [ويجوز وصفه بالغضب والرضى ، .... وهما إرادته لإثابة المرضيّ عنه وعقوبة المغضوب عليه] [198] .

2ـ لم ينكر الأشاعرة الاستواء ، وكيف ينكرون ما ثبت في آيات كريمات في كتاب الله تعالى؟ !! .

لكن لما رأى الباحث أن الأشاعرة يفسرون هذه الآيات الكريمات على غير فهمه نسب إليهم الإنكار ، وما ذاك إلا لتسرعه في الحكم ، فالتفسير والتأويل المعتمد على دليل شيء ، والإنكار شيء آخر .

- قال الباقلاني:وأن الله جل ثناؤه مستو على العرش ومستول على جميع خلقه ، كما قال تعالى [الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى] [199] ، بغير مماسَّة وكيفية ولا مجاورة [200] .
- وقال الغزالي: [وأنه مستوعلى العرش ، على الوجه الذي قاله ، وبالمعنى الذي أراده ، استواءً منزهاً عن المماسة والاستقرار والتمكن والحلول والانتقال ، لا يحمله العرش ، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته] . ثم قال: [تعالى عن أن يحويه مكان ، كما تقدَّس عن أن يحده زمان ، بل كان قبل أن خلق الزمان والمكان ، وهو الآن على ما عليه كان] [201] .

---

[197] الأسماء والصفات: ص 641 . وأبو الحسن هو الإمام أبو الحسن الأشعري رحمه الله .

[198] المعتمد في أصول الدين للقاضي أبي يعلى:ص 61.

[199] سورة طه آية 5 .

[200] الإنصاف: ص 25 .

[201] قواعد العقائد للغزالي: ص 6 ، 7 .

- ونحوه قول العز ابن عبد السلام [202] .

وقد أوَّل بعض الأشاعرة العرش المذكور في آيات الاستواء ، فقال أبو منصور البغدادي: [والصحيح عندنا تأويل العرش في هذه الآية على معنى الملك ، كأنه أراد أن الملك ما استوى لأحد غيره] [203] .

وقال إمام الحرمين: [حَمْلُ الاستواء على القهر والغلبة ... شائع في اللغة ، إذ العرب تقول استوى فلان على الممالك إذا احتوى على مقاليد الملك واستعلى على الرقاب ، وفائدة تخصيص العرش بالذكر أنه أعظم المخلوقات في ظن البرية ، فنص تعالى عليه تنبيها بذكره على ما دونه ، فإن قيل الاستواء بمعنى الغلبة ينبئ عن سبق مكافحة ومحاولة ؛ قلنا: هذا باطل ، إذ لو أنبأ الاستواء عن ذلك لأنبأ عنه القهر][204].

وهذا يعني أن الله تعالى موصوف بأنه القهار ، ولا يقتضي ذلك وجود مغالب له كي يَظْهر قهرُه إياه ، فكذلك استواؤه واستعلاؤه على عرش ملكه .

- قد تختلف - أيها الباحث - مع من أَوَّلَ العرش في آيات الاستواء من الأشاعرة ، ولكنك لا تستطيع أن تقول إنهم أنكروا العرش أو الاستواء على العرش .

---

[202] العقائد للعز ابن عبد السلام: ص 7 ، 8 .

[203] أصول الدين: ص 113 .

[204] الإرشاد: ص 59 .

الموضوع الثالث : التوحيد

قال الباحث: [أما الأشاعرة فالتوحيد عندهم هو نفي التثنية أو التعدد ونفي التبعيض والتركيب والتجزئة ،... وأنكروا بعض الصفات كالوجه واليد والعين ، لأنها تدل على التركيب والأجزاء عندهم] .

أقول:

1ـ الأشاعرة يؤمنون بأن الله تعالى واحد ، وينفون التثنية والتعدد ، فذكرك لهذا مع زعمك أنهم يختلفون مع أهل السنة والجماعة من أول مصدر التلقي حتى آخر السمعيات يعني أنك مخالف لهم في ذلك ، فهل أنت مخالف لهم في ذلك حقيقة؟ ؟ !! ومثله نفي التبعيض والتركيب والتجزئة؟ ؟ ! فهل تعتقد ـ أيها الباحث المسكين ـ أن الله تعالى مركب من أجزاء وأبعاض؟ !! فارجع ـ هداك الله ـ إلى عبارتك فقوّمها .

أما إذا كانت مخالفتك لهم لأنك تظن أنهم أنكروا بعض الصفات فهذا موضوع آخر .

2 ـ الأشاعرة ينكرون الوجه واليد والعين الحسيات المشاركات لوصف المخلوق في الجسمية ، وينكرون على من يتوهم أن الله تعالى مركب منها ومن سواها ، فالمركَّب لا بد له من مركِّب ركبه ،كما أن المصوَّر لا بد له من مصوِّر صوره ، والله تعالى منـزه عن أن يكون مركَّباً مصوَّراً ، لأن هذه صفة المخلوقات . قال الله تعالى: [فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ][205] ، وقال سبحانه وتعالى: [هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ

[205] سورة الانفطار آية 8 .

الْبَـــارِئُ الْمُصَـــوِّرُ] [206] ، وقـــال تعـــالى: [وَصَـــوَّرَكُمْ فَأَحْسَـــنَ صُوَرَكُمْ][207] .

فهل تعتقد ـ هداك الله ـ أن الله تعالى له وجه ويد وعين حسّيّات وأنها أجزاء من الله تعالى؟ !!! . أو إنك لا تقول إنها محسوسة ولكن الله تعالى مركب منها ومن سواها؟ !!! تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

إذا كنت تعتقد ذلك فارجع إلى كتاب الله جل ثناؤه ففيه الهدى ، فقد قال الله تعالى: [كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ] [208] ، وقال تعالى: [وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالْإِكْرَامِ] [209] , فالمخلوقات كلها إلى هلاك وفناء ، والخالق جل جلاله هو الباقي ، وهو الذي يفنيها إذا شاء ، ويعيدها في الوقت الذي يشاء ، هذا حسب فهم الأشاعرة من كتاب الله وسنة رسوله ، أما على فهمك فيلزمك أن الله سبحانه وتعالى يهلك ويُفني اليد والعين وسائر الأجزاء إلا الوجه!!! تعالى ربنا وتنزه وتقدس عن أفهام من ينسب له الأجزاء والأبعاض ومن يتوهم على صفات ذاته الهلاك والفناء.

ولا تنزعج ـ أيها الباحث المسكين ـ من نفي الأشاعرة الجزئيةَ عن الله عز وجل وردِّهم على أصناف الكفرة الذين يثبتونها ، وارجع إلى كتاب الله عز وجل لتعلم أن الله تعالى قد رد على من أثبتوها له بقوله [وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءاً إِنَّ الْأِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ] [210] .

هذا وقد نفى ابن تيمية رحمه الله عن الله تعالى ما نفاه عنه الأشاعرة هنا ، إذ قال : [فإن الله سبحانه أحد صمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له

---

[206] سورة الحشر آية 24 .

[207] بعض آية من سورة غافر آية 64 ، وسورة التغابن آية 3 .

[208] سورة القصص آية 88 .

[209] سورة الرحمن آية 27 .

[210] سورة الزخرف آية 15 .

كفواً أحد ، فيمتنع عليه أن يتفرق أو يتجزأ أو يكون قد ركب من أجزاء] [211] .

وقال شيخ الحنابلة القاضي أبو يعلى: [فأما وصفه بأنه واحد فإنه يرجع إلى نفي الشريك وأنه لاثاني له ، وإلى نفي التجزؤ والانقسام عن ذاته] [212] .

3ـ يعرِّض الباحث بالأشاعرة الذين يصفهم بأنهم أنكروا بعض الصفات ، ومنها اليد والعين ، مما يعني أنه يثبتها.

والله تبارك وتعالى يقول في كتابه الكريم [أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ] [213] ، ويقول تعالى [وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا] [214] ، فكيف يثبت الباحث لخالقه جل وعلا اليد ولا يثبت له الأيدي؟!! ويثبت له العين ولا يثبت له الأعين؟!!! .

4ـ الأشاعرة لا ينكرون الوجه أو اليد أو العين ، إذ كيف ينكرون ما ثبت في كتاب الله تعالى وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام؟ !!. وشتان بين التفسير وبين الإنكار ، ولهم في تفسيرها قولان :

- قال الباقلاني: [وأخبر أنه ذو الوجه الباقي ، .. واليدين اللتين نطق بإثباتهما له القرآن ، ... وأنهما ليستا بجارحتين ولا ذَوَيْ صورة وهيئة ، والعينين اللتين أفصح بإثباتهما من صفاته القرآن ، .. وأن عينه ليست بحاسة من الحواس ، ولا تشبه الجوارح والأجناس] [215] .

[211] الرسالة التدمرية لابن تيمية: ص 119 .

[212] المعتمد في أصول الدين: ص 62 .

[213] سورة يس آية 71 .

[214] سورة الطور آية 48 .

[215] الإنصاف للباقلاني: ص 24 .

- أما إمام الحرمين فقد نحا منحى آخر ، حيث يقول: [ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين والعين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى والسبيلَ إلى إثباتها السمع دون قضية العقل ، والذي يصح عندنا: حمل اليدين على القدرة ، وحمل العين على البصر ، وحمل الوجه على الوجود] ، ثم قال:وأما قوله تعالى [وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالْإِكْرَامِ] [216] فلا وجه لحمل الوجه على صفة ، إذ لا تختص بالبقاء بعد فناء الخلق صفة لله تعالى ، بل هو الباقي بصفاته الواجبة [217] .

[216] سورة الرحمن آية 27 .

[217] الإرشاد لإمام الحرمين: ص 146 ، 147 .

قال الباحث:

[أما التوحيد الحقيقي وما يقابله من الشرك ومعرفتُه والتحذيرُ منه فلا ذكر له في كتب عقيدتهم إطلاقاً ، ولا أدري أين يضعونه؟ أفي كتب الفروع؟ فليس فيها ، أم يتركونه بالمرة؟ فهذا الذي أجزم به] .

أقول:

1- أنت لم تطلع على كتبهم كلها ، فما كان ينبغي لك أن تجزم بالنفي ، واعلم أن الحالف والجازم يحلف ويجزم في حالة الإثبات على ما يعلمه ثابتاً ، ويحلف ويجزم في حالة النفي على نفي علمه بالشيء ، ولا يحلف ولا يجزم في هذه الحالة على البت والقطع ، فإذا كنت لا تدري هل ذكروا هذه المسألة أو لا؟ أو لا تدري أين يضعونها؟ فقل: [هذا الذي وقفت عليه من كتبهم]، أو [هذا الذي أظنه] ، ولا تقل [هذا الذي أجزم به].

2- اعلم أن الأشاعرة مُقِرُّون بأنه لا خالق ولا رازق ولا معطي ولا مانع إلا الله ، وبأنه لا يستحق العبادة إلا الله ، ومن عجائب التسرع وسوء الفهم أن ينسب هذا الباحث المسكين إليهم القول بالشطر الأول دون الثاني ، لأنه لم يجد أنهم يذكرون انفراد الله تبارك وتعالى باستحقاق العبادة ، لا في كتب العقيدة ولا في كتب الفروع .

والأشاعرة يؤصلون أصول العقائد الإسلامية في كتب العقيدة ، ويردون على أصناف الكفار الذين لا يؤمنون بالله تعالى رباً ولا بالإسلام ديناً ولا بمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً ورسولاً ، فإذا آمن المرء بالله تعالى وبأن القرآن كلام الله وأن محمداً صلى الله عليه وسلم نبيه ورسوله فمن المعلوم بداهة أن لا يتوجه بالعبادة إلا إلى الخالق جل جلاله .

وارجع إلى كتب التفسير التي كتبها الأشاعرة لتجد أنهم ينصون على انفراد الله تبارك وتعالى باستحقاق العبادة ، والتحذير من أصناف الشرك ، وخاصة اتخاذ شريكٍ مع الله تعالى في العبادة .

اقرأ مثلاً قول الإمام الرازي: [لأنه لا معنى للشرك إلا أن يتخذ الإنسان مع الله معبوداً][218] .

واقرأ قوله: [سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ : أي سبحانه من أن يكون له شريك في الأمر والتكليف ، وأن يكون له شريك في كونه مسجوداً له ومعبوداً ، وأن يكون له شريك في وجوب نهاية التعظيم والإجلال] [219]

.

واقرأ قوله كذلك... وهو أن يشتغل الإنسان بعبادة الله تعالى على سبيل الإخلاص ويتبرأ عن عبادة غير الله تعالى بالكلية ، فأما اشتغاله بعبادة الله تعالى على سبيل الإخلاص فهو المراد من قوله تعالى [فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً] ، وأما براءته من عبادة غير الله تعالى فهو المراد بقوله [أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ] [220] ، لأن قوله [ألا لله] يفيد الحصر [221] .

وقال الإمام فخر الدين الرازي كذلك : قوله [إيّاك نعبد] يدل على أنه لا معبود إلا الله ، ومتى كان الأمر كذلك ثبت أنه لا إله إلا الله ، فقوله [إيّاك نعبد وإيّاك نستعين] يدل على التوحيد المحض. ثم قال: [كل من اتخذ لله شريكا فإنه لا بد وأن يكون مقدما على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه ، إما طلباً لنفعه ، أو هرباً من ضرره ، وأما الذين أصروا على التوحيد وأبطلوا القول بالشركاء والأضداد ولم يعبدوا إلا الله ولم يلتفتوا إلى غير الله فكان رجاؤهم من الله ، وخوفهم من الله ،

---

[218] تفسير الرازي: 33/16 ، الآية 30 من سورة التوبة .

[219] المرجع السابق: 38/16 ، الآية 31 من سورة التوبة .

[220] سورة الزمر آية 3 .

[221] المرجع السابق: 239/26 ، الآية 2 من سورة الزمر .

ورغبتهم في الله ، ورهبتهم من الله ، فلا جرم لم يعبدوا إلا الله ، ولم يستعينوا إلا بالله] [222].

3ـ لو رجعت إلى كتب الباقلاني في العقيدة لألْفَيْتَهُ يشرح التوحيد بما يشمل توحيد الألوهية ، إذ يقول: [والتوحيد له هو الإقرار بأنه ثابت موجود ، وإله واحد فرد معبود ، ليس كمثله شيء] . ويقول: [ويجب أن يُعلم أن صانع العالم جلت قدرته واحد أحد ، ومعنى ذلك أنه ليس معه إله سواه ، ولا من يستحق العبادة إلا إياه] [223] .

4ـ ويقول الإمام النووي رحمه الله عن كلمة لا إله إلا الله: [وأفضل الأذكار بعد القرآن لا إله إلا الله ، ومعناها: لا معبود بحق في الوجود إلا الله] [224] .

وقال الإمام المفسر أبو عبد الله القرطبي الأشعري العقيدة في مقدمة كتابه [التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة] ، قال رحمه الله عن كتابه هذا: [جعله الله خالصاً لوجهه ، ... ، لا رب سواه ، ولا معبود إلا هو، سبحانه] .

5ـ وقال الإمام العز ابن عبد السلام بعد ذكر الصفات الواجبة لله تعالى: [فإن الألوهية ترجع إلى استحقاق العبودية ، ولا يستحق العبودية إلا من اتصف بجميع ما ذكرناه] . ثم قال: [ولا يستحق الإلهية إلا من اتصف بجميع ما قررناه] [225] .

6ـ وقال الإمام السنوسي رحمه الله: [وأنواع الشرك ستة: شرك استقلال ، وهو إثبات إلهين مستقلين ، كشرك المجوس ، وشرك تبعيض ، وهو تركيب إله من آلهة ، كشرك النصارى ، وشرك تقريب ، وهو عبادة غير الله تعالى ليقرب إلى الله تعالى زلفى ، كشرك متقدمي الجاهلية ، وشرك تقليد ، وهو عبادة غير الله تعالى تبعاً للغير ، كشرك

---

[222] مفاتيح الغيب: 1/ 244 ، 245 .

[223] الإنصاف: ص 32 ، 33 .

[224] المقاصد للإمام النووي: ص 9 .

[225] العقائد للعز ابن عبد السلام: ص 11 ، 13 .

متأخري الجاهلية ، وشرك الأسباب ، وهو إسناد التأثير للأسباب العادية ، كشرك الفلاسفة والطبائعيين ومن تبعهم على ذلك ، وشرك الأغراض ، وهو العمل لغير الله تعالى ، وحكم الأربعة الأُوَل الكفر بإجماع ،وحكم السادس المعصية ، وحكم الخامس التفصيل ، ....] [226]
.

فالنوعان الأولان المذكوران هنا منافيان لتوحيد الربوبية ، وهما شرك الاستقلال وشرك التبعيض ، والنوعان التاليان لهما منافيان لتوحيد الألوهية ، وهما شرك التقريب وشرك التقليد ، ويقرر السنوسي أن الحكم في هذه الأنواع الأربعة هو الكفر ، وأن ذلك بالإجماع.

وقال السنوسي: [وحقيقة الإله هو الواجب الوجود المستحق للعبادة ، .. والمعنى على هذا لا مستحق للعبودية له موجوداً ـ أو في الوجود ـ إلا الفرد الذي هو خالق العالم جلّ وعلا ، ... لأنه لا يستحق أن يعبد ـ أي يذل له كل شيء ـ إلا من كان مستغنياً عن كل ما سواه ومفتقراً إليه كل ما عداه] [227] .

وقال البيجوري: [ومعنى الإله: المعبود بحق ، ... وإذا كان معنى الإله ما ذكر كان معنى لا إله إلا الله لا معبود بحق إلا الله] [228] .

7- فهل يحذر الأشاعرة من الشرك أو لا ؟؟! وهل يذكرون التوحيد الحقيقي ـ الذي هو توحيد العبادة وإفراد الله تعالى بالألوهية ـ أو لا ؟؟!!! .

ولعلك تدرك ـ أيها الأخ الباحث ـ بعد الآن أن كتب الأشاعرة ركزت في العقيدة على توحيد الربوبية ودلائله العقلية ولم تترك الحديث عن توحيد الألوهية ، وأن الأشاعرة برآء من التهمة التي حاولت إلصاقها بهم ، وهي أن التوحيد الحقيقي لا ذكر له في كتبهم ، لا في كتب العقيدة ، ولا في كتب الفروع ، وأنك تجزم بهذا !!!.

---

[226] شرح المقدمات للسنوسي: ص 33 ، 40 .

[227] شرح أم البراهين للسنوسي: ص 206 – 207 ، المطبوع مع حاشية الدسوقي .

[228] حاشية البيجوري على متن السنوسية: ص 42 .

قال الباحث:

[وينكر الأشاعرة المعرفة الفطرية ، ويقولون إن من آمن بالله بغير طريق النظر فإنما هو مقلد ، ورجح بعضهم كفره ، واكتفى بعضهم بتعصيته ، وهذا ما خالفهم فيه الحافظ ابن حجر رحمه الله ، ونقل أقوالاً كثيرة في الرد عليهم وأن لازم قولهم تكفير العوام ، بل تكفير الصدر الأول] .

أقول :

1ـ لم يذكر الباحث نقلاً واحداً من كتب الأشاعرة يعزز دعواه بأنهم ينكرون المعرفة الفطرية !!! .

2ـ إذا كان من المعلوم أن [فطر] بمعنى خلق ، وأن الفطرة هي بمعنى الخلقة ؛ فما المراد بـ [المعرفة الفطرية]؟ ؟ ! لم يفسر الباحث مراده بها ، فهل يعني الباحث أن كل إنسان إنما خلقه الله تعالى على الإيمان به وبكماله وقدرته وعلمه ووحدانيته وأخرجه من بطن أمه على هذه المعرفة؟ ؟ أو أن الإنسان إنما خلقه الله تعالى وجعل له في قلبه ما يدعوه إلى الإيمان بالله وإلى نبذ العقائد الباطلة؟ ؟.

فإن كان الباحث يعني الاحتمال الأول فهو محجوج بقوله تعالى: [وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ] [229] .

ومما يزيد الأمر وضوحاً أن الله تعالى أخبر أنه أخرج الناس من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئاً، ثم ذكر ما امتنّ به عليهم إذ جعل لهم أسباب الوصول إلى العلم من سمع وأبصار وأفئدة .

وإن كان الباحث يعني الاحتمال الثاني فإن الأشاعرة لا ينكرونه ، ولكن داعية الإيمان في قلب العبد تظل بحاجة إلى الدليل الذي يحدد القضايا الإيمانية ويثبتها ، ولذا جاء القرآن الكريم مشحوناً بالآيات

---

[229] سورة النحل الآية 78 .

المشتملة على الأدلة العقلية على وجود الله تعالى وعلمه وقدرته وإرادته وعلى صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وتثبيت نبوته وعلى الإيمان باليوم الآخر وغير ذلك .

3- يوجب الأشاعرة على المكلف [النظر] ويعنون به النظر في الأدلة العقلية والاستدلال بها في قضايا الإيمان الأساسية .

والعجب ممن يعيب عليهم إيجاب النظر غافلاً أو متغافلاً عن أن الله تبارك وتعالى قد أمر به وحث عليه في عدد من الآيات القرآنية الكريمة ، منها قوله تعالى [أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ] [230] ، وقوله تعالى [قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ] [231] ، وقوله تعالى [قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ][232].

4- يذم الأشاعرة التقليد في العقيدة ، والتقليد محاكاة قول الغير من غير حجة ، إذ لا يجوز لعاقل ترجيح قول على آخر بغير حجة له على هذا الترجيح ، والترجيح بغير مرجح باطل ، وليس هو من شأن العقلاء ، والمقلد في العقيدة هو دائماً عرضة للانتقال بين الأقوال المتعارضة ، من إيمان وكفر ، وسنة وبدعة ، لأنه لم يبن معتقده على دليل .

والعجب ممن يعيب من يذم التقليد في العقيدة غافلاً أو متغافلاً عن أن الله تبارك وتعالى قد ذم المقلدين في العقائد وحث على اتباع ما تؤيده الحجج والبراهين ، قال تعالى [وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ؟!][233] ، وقال تعالى [وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ

---

[230] الآية 185 من سورة الأعراف .

[231] الآية 101 من سورة يونس .

[232] الآية 20 من سورة العنكبوت .

[233] الآية 170 من سورة البقرة .

شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ] [234] ، وقال تعالى [إِنَّهُمْ أَلْفَوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ * فَهُمْ عَلَى آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ] [235] ، وقال تعالى [بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ * وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ][236] .

5 ـ ولا بد من وقفة صغيرة مع أحد فقهاء الحنابلة ، وهو الحسن بن علي بن خلف البربهاري المتوفى سنة (329هـ) , إذ يقول: [واعلم أن الدين إنما هو التقليد ، والتقليد لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم] . ثم يقول: [وعليك بالآثار وأصحاب الأثر والتقليد ، فإن الدين إنما هو التقليد ، يعني للنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين][237].

فلا بد من حمل قوله [إن الدين إنما هو التقليد] ـ إذا أردنا تصحيح هذا القول ـ على الأحكام الفقهية وفروع العقيدة ، أما أصول العقيدة فلا بد فيها أولاً من إقامة الحجج والبراهين على وجود الله تعالى وكمالاته وعلى صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته وأن القرآن هو كلام الله ، إذ لا يصح لعاقل أن يقول آمنت بالله تعالى ورسله وكتبه تقليداً ، بل لا بد له من النظر في نفسه وفي الآفاق حتى يعلم أن الله تعالى هو الحق ، ولا بد له من النظر في إعجاز القرآن حتى يعلم أنه كلام الله تعالى ، وفي دلائل النبوة حتى يعلم أن محمداً صلى الله عليه وسلم نبي الله ورسوله أرسله الله بالهدى ودين الحق. والأدلة العقلية على ذلك كثيرة ومتنوعة ، وكل واحد يعتمد منها على ما يستوعبه عقله وفهمه .

---

[234] الآية 104 من سورة المائدة .

[235] الآيتان 69 – 70 من سورة الصافات .

[236] الآيتان 22 – 23 من سورة الزخرف .

[237] انظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى: 2/ 29 ، 39 .

أما شيخ الحنابلة القاضي أبو يعلى فيقول: [وأما التقليد فليس بطريق للعلم أصلاً ، لأن التقليد هو قبول قول الغير بلا حجة] [238] .

6- فهم الباحث من أن الأشاعرة يحكمون بالكفر أو العصيان على من آمن بالله بغير طريق النظر والاستدلال أنه يلزم من هذا القول تكفير الصدر الأول أي سلف الأمة وتكفير عوام المسلمين ، وقوله هذا يتضمن أن السلف من الصحابة والتابعين آمنوا بالله تعالى تقليداً لا عن دليل!!! .

أهكذا يُتهم سلف هذه الأمة بأنهم آمنوا بالله تقليداً بغير طريق النظر والدليل؟ ؟ !! ألم ينظروا في أنفسهم وفي السماء والأرض وما فيهما فيعلموا أن لها خالقاً؟ !!! ألم ينظروا إلى الإبل والنحل والنمل؟ !!! ألم ينظروا في إعجاز القرآن؟ !!! ألم يشاهد الصحابة معجزات رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ !!! . ألم يقرؤوا ويتدبروا ويتفهموا الآيات القرآنية المشتملة على الأدلة والبراهين العقلية على الإيمان بالله تعالى وصدق سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فيما أخبر به عن ربه؟ !!! .

7- يخطئ من يظن أن عوام المسلمين على العموم لا يملكون دليلاً عقلياً على الإيمان بالله ، إذ لا يشترط في الدليل أن يكون على وفق صياغات الفلاسفة . اسمع قول الأعرابي الذي قال: [البعرة تدل على البعير ، وأثر الأقدام يدل على المسير ، أفسماء ذات أبراج ، وأرض ذات فجاج ، أفلا تدلان على العليم الخبير؟ !!!] . وأي دليل على الله تبارك وتعالى أوضح وأيسر من هذا الدليل؟ !.

8- إذا قال بعض أهل العلم - أشعرياً كان أوغير أشعري - إن الإيمان لا يصح من المكلف إلا بالنظر والاستدلال حسب طرق المتكلمين الفلسفية ؛ فهذا قول ساقط ومردود على قائله ، ولكن هل هذا هو قول الأشاعرة أو بعض الأشاعرة؟ ؟ !!! . بل كبار أئمة الأشاعرة يردونه ويبينون فساده ، ومنهم الإمام الغزالي والإمام أبو المظفر ابن السمعاني وغيرهما رحمهم الله تعالى .

---

[238] المعتمد في أصول الدين: ص 31.

الموضوع الرابع: الإيمان

قال الباحث: [الأشاعرة في الإيمان مرجئة جهمية ، أجمعت كتبهم قاطبة على أن الإيمان هو التصديق القلبي] . ثم قال: [هم على مذهب جهم بعينه] . وقال: [فعلى كلامهم لا داعي لحرص النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول عمه أبو طالب لا إله إلا الله ، لأنه لا شك في تصديقه له بقلبه ، وهو ومن شابهه على مذهبهم من أهل الجنة] .

أقول:

1- لقد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه فسّر الإيمان بقوله [أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر خيره وشره من الله تعالى] [239] . أفليس معناه: أن تصدق بقلبك بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وبالقدر؟ ! . فما الذي يعاب على الأشاعرة إذا فسروا الإيمان بمعنى ما فسره به رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ !!! . وتأمل حديث النبي صلى الله عليه وسلم حيث جعل التلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحج من الإسلام ، لا من الإيمان .

2 ـ ما الذي يريده الباحث من الأشاعرة؟ كأنه يريد منهم أن يقولوا [الإيمان اعتقاد وقول وعمل] ، وهذا صحيح إذا فُهم بمعنى أن الأعمال الصالحة ثمرات الإيمان ، لا بمعنى أنها أجزاء من ماهية الإيمان ، والفرق بينهما هو أننا إذا جعلنا الأعمال ثمرات للإيمان فيكون من قصّر فيها ناقص الإيمان ولا يزول عنه اسم الإيمان بالكلية ، وإذا جعلناها

---

[239] رواه مسلم في صحيحه .

أجزاء من ماهية الإيمان فيكون من قصّر فيها أو في بعضها قد زال عنه اسم الإيمان بالكلية ، وهذا لا يستقيم مع الأدلة الشرعية الدالة على أن المؤمن لا يخرج عن دائرة الإيمان بتقصيره في العمل ، وهذا قول السلف وأهل السنة والجماعة، جمعاً بين الأدلة.

3 ـ لقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال [الإيمان بضع وسبعون شعبة] [240] وأنه قال [الطُهور شطر الإيمان] [241] ، والأشاعرة مقرّون بكل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وقائلون به ، ولكن معنى ذلك هو أن تلك الأعمال الصالحة ثمرات متفرعة من الشجرة الإيمانية ، أي إذا كان أصل الشجرة وجذرها موجوداً ولكنها لم تثمر فهذا لا يعني أن الشجرة لا وجود لها بتاتاً ، بل لا بد من رعاية ذلك الأصل وتقويته وتغذيته حتى تظهر الثمار . قال الله تبارك وتعالى: [أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ * تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ] [242] .

4 ـ ذكر الإيجي رحمه الله أن الإيمان بالمعنى الشرعي هو التصديق للرسول صلى الله عليه وسلم فيما عُلم مجيئه به ضرورة ، ثم ذكر أدلته على ذلك ، قال رحمه الله : **الأول :** الآيات الدالة على محلِّيَّة القلب للإيمان ،نحو [أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْأِيمَانَ] [243] ، [وَلَمَّا يَدْخُلِ الْأِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ] [244] ، [وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْأِيمَانِ] [245] . **الثاني :** جاء الإيمان مقروناً بالعمل الصالح في غير موضع من الكتاب ، نحو[الَّذِينَ

[240] رواه مسلم في صحيحه .

[241] رواه مسلم في صحيحه .

[242] الآيتان 24 – 25 من سورة إبراهيم .

[243] سورة المجادلة آية 22 .

[244] سورة الحجرات آية 14 .

[245] سورة النحل آية 6 .

آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ] [246] ، فدل على التغاير . **الثالث :** أنه قُرن بضد العمل الصالح ، نحو[وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا] [247] .

فالإيمان محله القلب ، ومما يؤكد استدلالَ الإيجي ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لأحد الصحابة: [اذهب بنعلي هاتين ، فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقناً بها قلبه فبشره بالجنة] [248] . ثم إن العطف كما يقول علماء العربية يقتضي التغاير ، فعطف الأعمال الصالحات على الإيمان يدل على أن كلا منهما غير الآخر ، واقتتال طائفتين من المؤمنين وسفك بعضهم دماء بعض غير جائز ومع ذلك فقد سمى الله تعالى الطائفتين المقتتلتين [من المؤمنين] .

5 ـ أود أن أضيف هنا نبذة صغيرة لأحد العلماء الماتريديين ، وهو أبو المعين ميمون بن محمد النسفي المتوفى سنة (508هـ) رحمه الله تعالى ، فمعظم المسائل العقدية لا اختلاف فيها بين الأشاعرة والماتريدية ، قال أبو المعين النسفي في الاستدلال على أن الأعمال الصالحة هي غير الإيمان:يؤيده أن الله تعالى جعل الإيمان شرطا لقيام الأعمال الصالحة بقوله تعالى [فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ] [249] ، ولو كان الإيمان اسماً لكل عبادة لكان شرط الشيء نفسَه] [250] . فرحمه الله تعالى وأعلى مقامه .

6ـ توهم الباحث ـ سامحه الله ـ أن مذهب الأشاعرة في الإيمان هو مذهب جهم بعينه!!! وزعم أنهم جهمية !!! وذلك لأنه لم يدرك الفرق الدقيق بين المذهبين .

---

[246] سورة البقرة آية 25 .

[247] المواقف للإيجي: ص 385 . والآية سورة الحجرات آية 9 .

[248] رواه البيهقي في الاعتقاد: ص 9 .

[249] سورة الأنبياء آية 94 .

[250] التمهيد في أصول الدين لأبى المعين النسفي: ص 102.101

أما جهم بن صفوان والجهميون فيذمهم الأشاعرة غاية الذم ، ويرمونهم بالبدعة والضلال والزيغ ، ويبرؤون إلى الله منهم ومن مذهبهم ، فما الفرق بين المذهبين؟

قال أبو منصور البغدادي: [وزعمت الجهمية أن الإيمان هو المعرفة وحدها] [251] . ونقل الشهرستاني عن جهم أنه قال: [من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده ، لأن العلم والمعرفة لا يزول بالجحد ، فهو مؤمن] [252] . أي إن بعض الكافرين قد يُسأل عما يعتقده في الله تعالى فيقول إن الله واحد ، ويُسأل عما يعتقده في محمد صلى الله عليه وسلم فيقول هو نبي ، ويسأل عن اليوم الآخر يوم الحساب والجزاء فيقول لا بد من يوم للحساب والجزاء ، وهنا يأتي قول جهم بأن مثل هذا مؤمن ناج وإن كان مقيماً على نصرانيته أو يهوديته أو مجوسيته ، وأن الإيمان هو المعرفة ، وأن اسم الإيمان لا يزول عنه لأنه عرف الحق .

أما الأشاعرة فيقولون إن المعرفة وحدها لا تنقل المرء من الكفر إلى الإيمان ، بل لا بد معها من إذعان النفس وقبولها لهذه المعرفة ، فإبليس كان يعرف أن الله تعالى هو ربه وخالقه وآمره ، ولكنه لم يخضع بعقله وقلبه لهذه المعرفة ، فتمرد واستكبر ، وهرقل عرف من خلال حواره مع أبى سفيان صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته ، ولكنه لم يذعن الإذعان العقلي والقلبي لهذه المعرفة ، وكثير من أهل الكتاب تحققوا من خلال ما عندهم من العلم أن محمداً صلى الله عليه وسلم هو النبي الخاتم ، ولكنهم جحدوا نبوته حسداً وكبراً ، كما قال تعالى [يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ] [253] ، وكثير من الكافرين يتضح لهم الحق وصدق الرسالة المحمدية فيستنكفون عن الإذعان لها ويصرون على عدم قبولها ، كما أخبر الله سبحانه وتعالى عنهم بقوله [وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ] [254] ، فهؤلاء لا تغني عنهم معرفتهم شيئا ، وليس

---

[251] أصول الدين لأبى منصور البغدادي: ص 249 .

[252] الملل والنحل للشهرستاني: 1/ 111 .

[253] ذكرت مرتين في سورة البقرة آية 146 ، وسورة الأنعام آية 20 .

[254] سورة النمل آية 14 .

هؤلاء من المؤمنين ، وليسوا من الذين تنالهم الشفاعة ، لأنه ليس في قلوبهم مثقال حبة خردل من الإيمان .

وقال التفتازاني رحمه الله عن التصديق: [وحقيقته إذعان النفس وقبوله] [255] . وقال البيجوري رحمه الله: والمراد بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الإذعانُ لما جاء به والقبول له ، وليس المراد وقوعَ نسبة الصدق إليه في القلب من غير إذعان وقبول حتى يلزم الحكم بإيمان كثير من الكفار الذين كانوا يعرفون حقّيّة نبوته ورسالته صلى الله عليه وسلم ، ومصداق ذلك قوله تعالى [يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ] [256] .

7 ـ لقد تجلت الحقيقة لكل ذي بصيرة ، وتبين أن أبا طالب ومن شابهه لا ينفعه تصديقه للنبي صلى الله عليه وسلم بقلبه ما لم يذعن ويخضع بعقله وقلبه لمعرفته بصدق النبي صلى الله عليه وسلم ، أي حتى يقبل بعقله وقلبه الدخول في الإسلام ، ولذلك فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم حريصاً على أن يقول عمه أبو طالب الكلمة التي هي عنوان الدخول في الإسلام ، وعندما يقولها من لا يعرف النفاق والمجاملة فإنه يقولها وهو يعني ما يقول ، وهذا يعني عملية التحول الواعي من ملة الكفر إلى دين الإسلام .

---

[255] شرح المقاصد للتفتازاني: ص 200 .

[256] حاشية الجوهرة للبيجوري: ص 26 .

الموضوع الخامس: القرآن

قال الباحث:
[فمذهب أهل السنة والجماعة أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأنه تعالى يتكلم بكلام مسموع تسمعه الملائكة وسمعه جبريل وسمعه موسى عليه السلام ويسمعه الخلائق يوم القيامة ، ومذهب المعتزلة أنه مخلوق ، أما مذهب الأشاعرة ... فقد فرقوا بين المعنى واللفظ ، فالكلام الذي يثبتونه لله تعالى هو معنى أزلي أبدي قائم بالنفس ليس بحرف ولا صوت ، ولا يوصف بالخبر ولا الإنشاء ، واستدلوا بالبيت المنسوب للأخطل النصراني:
إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جُعل اللسان على الفؤاد دليلاً] .

أقول:

1ـ ما نقله الباحث هنا عن أهل السنة والجماعة صحيح ، والأشاعرة هم من أهل السنة والجماعة ، وهم قائلون بهذا ، أي إن مذهبهم هو أن القرآن كلام الله تعالى ، وأنه غير مخلوق ، وأن الله تعالى يتكلم بكلام مسموع تسمعه الملائكة وسمعه جبريل وسمعه موسى عليه السلام ويسمعه الخلائق يوم القيامة ، وهذا مقرر عندهم في كتب التفسير والحديث ، فمن نسب إلى الأشاعرة غير هذا فليذكر المصدر من كتب الأشاعرة .

2ـ كتب الأشاعرة في العقيدة مملوءة بالرد على المعتزلة في قولهم بخلق القرآن ، وهذا أظهر من أن تنقل فيه النصوص .

3ـ عزا الباحث إلى الأشاعرة أن كلام الله تعالى عندهم لا يوصف بالخبر ولا الإنشاء ، وهذا العزو خطأ .

قال أبو منصور البغدادي: [كلام الله تعالى صفة له أزلية قائمة به ، وهي أمره ونهيه وخبره ووعده ووعيده] [257] فقد صرح بالخبر ، وكذا بالأمر والنهي وهما إنشاء .

4ـ الكلام الذي يثبته الأشاعرة لله تعالى هو الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى ، لكن ما دليلهم على أن المعنى القائم بالنفس يسمى كلاماً؟

أما الباحث فيقول إنهم استدلوا بالبيت المنسوب للأخطل النصراني [إن الكلام لفي الفؤاد...]، ولعل الباحث لا يدري أن هذا البيت ليس هو الدليل عند الأشاعرة ، ومن ذكره منهم فقد ذكره على سبيل الاستشهاد والاستئناس بالشعر ، لا على أنه هو الدليل .

أما الدليل عند الأشاعرة فهو ما ذكره الإمام الباقلاني إذ يقول:ومما يدل على أن حقيقة الكلام هو المعنى القائم بالنفس ... قوله تعالى مخبراً عن الكفار [وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ][258] ، ... وقوله صلى الله عليه وسلم [يقول الله تبارك وتعالى إذا ذكرني عبدي في نفسه...][259] ، ويدل على ذلك أيضاً قول عمر رضي الله عنه [زوَّرت في نفسي كلاماً فأتى أبو بكر فزاد عليه] [260] . فالدليل عند الأشاعرة ـ في هذه المسألة اللغوية ـ هو القرآن الكريم والحديث القدسي وكلام أحد العرب الأقحاح وهو عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فكيف غفل الباحث عن هذا؟ ! .

ومما يمكن أن يستشهد به كذلك قول الشاعر [فأيقنت أن الطرف قد قال مرحباً] .

---

[257] أصول الدين للبغدادي: ص 106

[258] سورة المجادلة آية 8 .

[259] رواه الشيخان .

[260] الإنصاف للباقلاني: ص 109 – 110 . ومعنى زور في نفسه كلاماً: أي هيأه وزينه .

ومما يدل على استعمال القول في الكلام النفسي ما جاء عن أبي بكرة رضي الله عنه أنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: [ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟] . قالوا: بلى يا رسول الله . قال [الإشراك بالله وعقوق الوالدين] وجلس وكان متكئا فقال [ألا وقول الزور] . فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت [261] . والذي يعرف أدب الصحابة مع النبي صلى الله عليه وسلم يجزم بأنهم لم يقولوا [ليته سكت] بألسنتهم ، وإنما قالوها في نفوسهم ، إشفاقاً عليه صلى الله عليه وسلم ورغبة ألا يشق على نفسه بكثرة تكرارها .

ومن الدليل على ذلك كذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: [إذا صلى أحدكم فلم يدر زاد أم نقص فليسجد سجدتين وهو قاعد ، فإذا أتاه الشيطان فقال إنك قد أحدثت فليقل كذبت ، ...] [262] . وهذا الحديث قد رواه ستة من الثقات عن يحيى بن أبي كثير ، وهو ثقة ، عن عياض بن هلال ، وهو مذكور في الثقات لابن حبان ، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً . والسياق يشير إلى أن القول هو في الصلاة ، وقد صرحت بذلك بعض الطرق عن اثنين من أولئك الستة ، وربما كان ذلك مما فهمه بعض الرواة من السياق . ولا شك في أن المصلي لا يقول بلسانه للشيطان كذبت وهو في الصلاة ، بل يقولها في نفسه وضميره ، كما نبه على ذلك ابن خزيمة وابن حبّان رحمهما الله ، وانفرد أحد أولئك الرواة الستة بقوله في الرواية [فليقل في نفسه] ، وهذا مما فهمه من معنى الرواية . وهذا الجزء من الحديث يحسن إيراده في باب الاحتجاج هنا وإن كان في سنده من انفرد ابن حبان بتوثيقه ، لأن الاعتماد في الاحتجاج ليس عليه من حيث الانفراد ، وإنما من حيث المجموع ، أي من حيث اجتماع عدد من الأدلة يعضد بعضها بعضاً على مدلول واحد .

---

[261] صحيح البخاري: الشهادات ، باب ما قيل في شهادة الزور.

[262] سنن أبي داود: 1/ 624 ، رقم 1029 . مسند الإمام أحمد: 12/3 ، 37 ، 50 ، 51 ، 53 ، 54 . المصنف لابن أبي شيبة: 2/ 428 – 429 . المصنف لعبد الرزاق: 1/ 140 . مسند أبي يعلى: 2/ 376 ، 436 . صحيح ابن خزيمة: 19/1 . صحيح ابن حبان [الإحسان]: 388/6 ، 389 . المستدرك للحاكم: 134/1 .

5- البيت الشعري الذي ذكر الباحث أن الأشاعرة يستدلون به قد تبين أنهم يستشهدون به ولا يستدلون به ، ثم إن الباحث يريد أن يغمز الأشاعرة بقوله [المنسوب للأخطل النصراني] ، وكأن الأشاعرة يستدلون بأقوال النصارى في العقيدة !!! .

والواقع أن من ذكر هذا البيت فإنه يستشهد به في مسألة لغوية ، لا في مسألة عقائدية ، فلا يضرك كون قائله من النصارى أو المشركين إذا كان من فصحاء العرب .

وقد كان علماء هذه الأمة منذ الصدر الأول يستشهدون بل ويستدلون في المسائل اللغوية بالشعر الجاهلي الذي قاله العرب الأقحاح المشركون ، لأن الله تبارك وتعالى أنزل القرآن بلسانهم ، فلا يفهم القرآن إلا من عرف لسان العرب وأساليبهم .

6- ذكر الباحث عن الأشاعرة أنهم قالوا عن كلام الله تعالى [ليس بحرف ولا صوت]، وهذا نقل صحيح ، فكتبهم أطبقت على هذا ، ولكن ما معناه؟

معنى هذا أن كلام الله تعالى الذي هو صفة له هو المعنى القائم بذات الله تعالى من الأزل ، فإذا أراد الله تعالى إسماعَ عبدٍ من عباده كلامَهُ جعل فيه قوة خاصة على سماع كلامه فأسمعه ما يريد إسماعه إياه ، وإذا بهذا العبد قد فهم عن الله كلامه القديم بلغة يتخاطب بها البشر ذات حروف وأصوات ، وهذا لا يعني أن الله تعالى يتكلم بلغة مما يتخاطب به البشر ، ولا أنه يتكلم بصوت له موجات صوتية وحروف لغوية ، فعندما كلم الله سبحانه وتعالى موسى سمع موسى عليه السلام كلامه ، ولو أن أناساً كانوا بجانب موسى وقت التكليم لما سمعوا شيئاً ، لا صوتاً ولا حروفاً .

أما الباحث فكأنه يريد أن يقول: إن الله تعالى يتكلم بصوت ، ولكنه صوت قوي جداً ، وبلغة عبرية أو سريانية أو عربية أو غيرها ، وبحروف اللغة التي يتكلم بها !!! . وهذا يعني أنه لو كان أناس بجانب موسى عليه السلام وقت التكليم لسمعوا كلام الله !!! أي لسمعوا صوته

القوي الذي يشبه الصواعق وحروفه اللغوية !!! إلا إذا أراد الله تعالى أن يحجب أسماعهم عن سماع ذلك الصوت ، ولكان للمكالمة وقت كثلاث دقائق أو عشر دقائق مثلاً !!! ولكان لتلك الموجات الصوتية نقطة انطلاق مكانية اتجهت منها !!! تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

فإذا قال الباحث إنما كلّم الله تعالى موسى عليه السلام بصوت لا كأصوات المخلوقين ، فصوته لا يشبه أصواتهم ، وأصواتهم لا تشبه صوته ، فهذا يحتمل أحد أمرين:

فإنه إما أن يثبت لله تعالى صوتاً له سِمَات أصوات المخلوقين من الجهة المكانية والفترة الزمنية والموجات الصوتية ويقولَ لكننا لا نستطيع أن نتصوره ولا أن نشبهه بأصوات المخلوقين .

وإما أن يقولَ لقد صح عندي حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى [يناديهم بصوت] فأنا أقول بإثبات الصوت لكنه صوت لا كالأصوات .

فإن كان الاحتمال الأول فهو من التشبيه وإن لم يكن التشبيه تاماً ، وهل يشترط أن يشبه المرء صوت خالقه بصوت المخلوقين تشبيهاً تاماً حتى نقول إنه مشبه !!! . هذا ما لا يرضى به عاقل ، وما أظن الباحث يقول به .

وإن كان الاحتمال الثاني فلا بد من نفي سمات أوصاف المخلوقات أي سمات الحدوث عن الله تعالى حتى يكون المرء من المنزهين ، لكن إن كان يثبت ما صح عنده أن النبي صلى الله عليه وسلم أثبته وينفي التشبيه ولا يخطر بباله أي معنى من معاني تشبيه صفات الله بصفات الحادث ؛ فهذا مذهب جرى عليه كثير من أصحاب الحديث ، ولكن لا يجوز له أن ينكر على من لم يصح عنده الحديث وذهب في هذا ونحوه إلى مذهب آخر .

7 ـ قال أحد أئمة الأشاعرة أبو بكر محمد بن الحسن ابن فورك المتوفى سنة (406 هـ) : [إن كلام الله لم يزل ولايزال موجوداً، وإنه يُفهم خلقَه معاني كلامه أولاً فأولاً وشيئاً فشيئاً ، وإن الذي يتجدد: الإسماع والإفهام ، دون المسموع والمفهوم ، ... كلامه لايخص

الأوقات والأزمان ، كما أن علمه وسمعه وقدرته لايصح أن يقال فيه شيء من ذلك ، وإنما يتجدد المعلوم والمقدور بحدوثه شيئاً بعد شيء، دون العلم به والقدرة عليه]. ثم قال: [واعلم أنه كما ينكر قول من قال إن الله لم يتكلم إلا مرة واحدة؛ كذلك ينكر قول من قال إن الله تكلم مرة بعد أخرى ، لأن كل ذلك يوجب حدوث الكلام ،... فأما كلام الله الذي هو صفة من صفات ذاته غير بائن منه فكلام واحد شيء واحد ، يفهم منه ويسمع ما لا يحصى ولايعد من الفوائد والمعاني ، ونظير ذلك ما نقول إن علمه واحد ولكنه يحيط بمعلومات لا تتناهى ، والذي تقع عليه الكثرة والقلة: المعلومات ، دون العلم] . ثم قال: [والصحيح أن يقال: إن كلام الله لم يزل ولايزال ، وأنه مسمعٌ من يشاء من خلقه ومفهمٌ من أراد منهم إفهامه في الوقت الذي يريد أن يسمعه ويفهمه ما يريد من ذلك ، من غير تجديد قول ولا كلام] [263] .

وقال شيخ الحنابلة القاضي أبو يعلى: [وهو سبحانه عالم بعلم واحد ، وقادر بقدرة واحدة ، وحي بحياة واحدة، ومريد بإرادة واحدة ، ومتكلم بكلام واحد] . ثم قال: [وغير ممتنع أن له كلاماً واحداً بلغات مختلفة يحصل الإفهام لكل واحد بلغته] [264] .

ولعل هذا هو ما يشير إليه الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ إذ يقول : وقال الله تبارك وتعالى [الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ] فأخبر تبارك وتعالى أن القرآن من علمه ، وقال: [وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءهُم بَعْدَ الَّذِي جَاءكَ مِنَ الْعِلْمِ] ... فالقرآن من علم الله . وكذا إذ يقول ـ رحمه الله ـ : فالقرآن من علم الله ، وعلم الله غير مخلوق . [265]

---

[263] مشكل الحديث وبيانه لابن فورك: ص 445 ، 446 ، 449 . بتحقيق موسى محمد علي ، عالم الكتب ، بيروت، ط 2، 1405 .

[264] المعتمد في أصول الدين: ص 49 ، 79 .

[265] انظر : "رسالة الإمام أحمد إلى الخليفة المتوكل في مسألة القرآن" : ص 192 . و"رسالة في أن القرآن غير مخلوق" للإمام إبراهيم بن إسحاق الحربي : ص 174 . كلتاهما بتحقيق علي بن عبد العزيز الشبل ، ومطبوعتان في مجلة البحوث الإسلامية التي تصدر عن رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالرياض، العدد (51)، عام 1418هـ.

وأصرح من ذلك قولـه ـ رحمه الله ـ : إن القرآن من علـم الله . وكـذا قوله ـ رحمه الله ـ : قال لي عبد الرحمن بن إسحاق : كان الله ولا قرآن . فقلتُ مجيباً له : كان الله ولا علم ؟! . فالعلم من الله وله ، وعلم الله منـه ، والعلم غير مخلوق ، فمن قال إنه مخلوق فقد كفر بالله . [266]

---

[266] انظر : التسعينية لابن تيمية : 63/5 ، 64 .

قال الباحث:

[واختلفوا - أي الأشاعرة - في القرآن خاصة ، فقال بعضهم: إن الله خلقه أولاً في اللوح المحفوظ ثم أنزله في صحائف إلى سماء الدنيا ، فكان جبريل يقرأ هذا الكلام المخلوق ويبلغه لمحمد صلى الله عليه وسلم . وقال آخرون: إن الله أفهم جبريل كلامه النفسي وأفهمه جبريل لمحمد صلى الله عليه وسلم . ... ثم اختلفوا في الذي عبر عن الكلام النفسي بهذا اللفظ والنظم العربي من هو؟ فقال بعضهم: هو جبريل . وقال بعضهم: بل هو محمد صلى الله عليه وسلم] . ثم قال: [وقد صرح الباقلاني بالأول ، وتابعه الجويني] .

أقول:

1 - قول الباحث عن [بعض] الأشاعرة إن الله خلق القرآن أولاً في اللوح المحفوظ ثم أنزله في صحائف إلى سماء الدنيا: قول تنقصه الحقيقة ، لأن الذين قالوا إن الله خلق القرآن أولاً في اللوح المحفوظ هم [المعتزلة] ، لا [الأشاعرة] . فهل الباحث لا يفرق بينهما؟ !!! أم ماذا؟!!! .

2- قول الباحث عن الأشاعرة إنهم اختلفوا في الذي عبر عن الكلام النفسي بهذا اللفظ والنظم العربي فقال بعضهم هو جبريل وقال بعضهم بل هو محمد صلى الله عليه وسلم: هو محض خيال ، ولهم معه وقفة بين يدي الله تعالى ، فليته يستعد للجواب .

والأشاعرة يعتقدون أن القرآن معناه ولفظه من عند الله ، لا أعلم عندهم في هذا خلافاً .

3- قد يحتج الباحث بهذا النص الذي قاله البيجوري ، فقد قال عن القرآن الكريم [والراجح أن المنزلَ اللفظُ والمعنى ، وقيل المنزل المعنى وعبر عنه جبريل بألفاظ من عنده ، وقيل المنزل المعنى وعبر عنه النبي صلى الله عليه وسلم بألفاظ من عنده ، لكن التحقيقَ

الأول][267] ، ولا حجة له فيه ، لأن البيجوري لم ينسب هذه الأقوال الفاسدة إلى أحد من علماء الأشاعرة ، والظاهر أن مراده أن يقول إن هذه أقوال بعض أهل الكلام ، وأنه ينتصر للأشاعرة القائلين بخلاف هذا ويصف مذهبهم بأنه الراجح وأنه التحقيق .

وإذا كان هذا هو قولاً لبعض الأشاعرة من غير أهل التحقيق فعلاً فلم لم يذكر قائله؟ ! وهل عثر عليه الباحث فيما رجع إليه من كتب الأشاعرة !! .

4ـ قول الباحث إن الباقلاني صرح بأن الذي عبر عن الكلام النفسي بهذا اللفظ والنظم العربي هو جبريل وإن الجويني تابعه على ذلك: هو قول مخالف للحقيقة ، وهو محض خيال وتوهم .

وإليك أيها القارئ المنصف كلام هذين الإمامين المفترى عليهما:

أما الباقلاني فقد قال:فالمنزِّل هو الله تعالى ، ... والمنزَّل على الوجه الذي بيناه من كونه نزول إعلام وإفهام لا نزول حركة وانتقال: كلام الله تعالى القديم الأزلي القائم بذاته ، ... والمنزَّل عليه: قلب النبي صلى الله عليه وسلم ، ... والمنزَّل به هو اللغة العربية التي تلا بها جبريل ونحن نتلو بها إلى يوم القيامة ،... والنازل على الحقيقة المنتقل من قطر إلى قطر: قول جبريل عليه السلام ، يدل على هذا قوله تعالى : [إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلاً مَا تُؤْمِنُونَ * وَلا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ * تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ] [268] ،... فحصل من هذا أن الله تعالى علّم جبريل عليه السلام القرآن ،... وعلّمه الله النظم العربي الذي هو قراءته ، وعلم هو القراءة نبينا صلى الله عليه وسلم ، وعلم النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه [269] .

[267] حاشية الجوهرة للبيجوري: ص 56 .

[268] سورة الحاقة من آية 40. 34 .

[269] الإنصاف للباقلاني: ص 97 – 98 .

فأنت ترى أن الباقلاني رحمه الله يصرح بأن الله تعالى علم جبريل عليه السلام القرآن وعلمه النظم العربي الذي هو قراءته ، فهل النظم العربي للقرآن من عند الله تعالى أو من تعبير جبريل ؟!!! .

وأما إمام الحرمين الجويني فقد قال: [كلام الله تعالى منزَّل ،... فالمعنيّ بالإنزال أن جبريل صلوات الله عليه أدرك كلام الله تعالى وهو في مقامه فوق سبع سموات ، ثم نزل إلى الأرض فأفهم الرسول صلى الله عليه وسلم ما فهمه عند سدرة المنتهى] [270] . فهل قال إمام الحرمين إن الذي عبر عن الكلام النفسي بهذا اللفظ والنظم العربي هو جبريل عليه السلام؟ !!! .

5- قد يقول قائل: أليس قول الباقلاني في النص المتقدم [والنازل على الحقيقة المنتقل من قطر إلى قطر قول جبريل] نصاً واضحاً على أن القرآن المنزَّل على محمد صلى الله عليه وسلم هو قول جبريل ؟! .

أقول : إذا كان القائل ممن حفظ من كتاب الله قوله تعالى [لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ] [271] وقوله تعالى [فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ] [272] مقطوعتين عن السياق ؛ فالجواب: بلى .

وأما إذا كان القائل ممن يرغب في فهم الكلام فأقول: اقرأ ذاك النص من أوله قراءة واعية فستجد أن الإمام الباقلاني رحمه الله يقرر نزول القرآن الكريم على قلب النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن الله تعالى هو الذي أنزله ، وأن النازل أمران: أحدهما هو كلام الله القديم الأزلي الذي هو صفة من صفات ذاته ، وهذا نزوله نزول إعلام وإفهام لا نزول حركة وانتقال ، والثاني هو النظم العربي بألفاظ القرآن الذي علمه اللهُ جبريلَ وفَهَّمه إياه وهو قراءته ، وهذا نزوله نزول حركة وانتقال ، والنازل على حقيقة معنى النزول اللغوية المنتقل من أقطار السماء إلى الأرض هو قراءة جبريل ألفاظَ القرآن وحروفَه ، أما صفات الله تعالى

---

[270] الإرشاد لإمام الحرمين: ص 130 .

[271] سورة النساء آية 43 .

[272] سورة الماعون آية 4 .

التي هي صفات ذات فهي قائمة بذات الله تعالى دائمة بدوامه ، لا تحول ولا تزول ، ولا تنـزل ولا تنتقل .

قال الباحث:

[واستدلوا بمثل قوله تعالى [إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ] في سورتي الحاقة والانشقاق ، حيث أضافه في الأولى إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، وفي الأخرى إلى جبريل] .

ثم قال ناقلاً مع الإقرار: [وفي إضافته تعالى إلى هذا الرسول تارة وإلى هذا تارة دليل على أنه إضافة بلاغ وأداء ، لا إضافة إحداث لشيء منه وإنشاء ، كما يقول بعض المبتدعة الأشعرية من أن حروفه ابتداء جبريل أو محمد ، مضاهاة منهم في نصف قولهم لمن قال [إِنْ هَذَا إِلا قَوْلُ الْبَشَرِ] من مشركي العرب] .

أقول :

لقد سبق في كلام الإمام الباقلاني من أئمة الأشاعرة أن الله تعالى علم جبريلَ القرآن وعلم جبريلُ القراءةَ نبيَّنا صلى الله عليه وسلم ، أي إن القرآن هو قول الله تعالى ، لا قول جبريل عليه السلام ولا قول محمد صلى الله عليه وسلم ، بل هو قراءة جبريل عليه السلام ، وليس في هذا تفسير لقوله تعالى [إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ] بأن جبريل أحدث شيئاً منه وأنشأه ، ولم يقل أحد من الأشاعرة هذا ، ولا نسبوا حرفاً واحداً منه أنه ابتدأه جبريل أو محمد صلى الله عليه وسلم . وإضافة هذا المعنى الفاسد إلى [بعض الأشعرية] ليس سوى افتراء وتخرص ، أو سرحة وهم وتخيل ، سرت عبر أحد الأفاكين الحاقدين ، والله حسيبهم .

هل يصح لعاقل أن يُشبه الأشاعرة أو بعض الأشاعرة في بعض قولهم بمشركي العرب الذين قالوا عن القرآن الكريم [إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ] [273] إلا إذا كان وجه المقارنة نابعاً عن ذلك القول المنسوب لبعضهم على سبيل التخرص أو التخيل ؟ ؟ !!!

---

[273] سورة المدثر آية 25 .

ومن تسرع الباحث أنه عزا الآية الكريمة [إنه لقول رسول كريم] إلى سورتي الحاقة والانشقاق ، والصواب أنها في سورتي الحاقة والتكوير.

قال الباحث:

[وعلى القول أن القرآن الذي نقرؤه في المصاحف مخلوق سار الأشاعرة المعاصرون وصرحوا ، فكشفوا بذلك ما أراد شارح الجوهرة أن يستره حين قال: يمتنع أن يقال إن القرآن مخلوق إلا في مقام التعليم] .

وأحال إلى شرح الباجوري على الجوهرة .

أقول :

النص المنقول عن شرح الجوهرة فصَله الباحث عن السياق فجاء معبراً ـ بصورته المجتزأة ـ عما في نفس الباحث من التوهم ، لا عما في نفس الشارح ، وإليك النص في السياق الذي ورد فيه:

قال البيجوري: [ومذهب أهل السنة أن القرآن بمعنى الكلام النفسي ليس بمخلوق ، وأما القرآن بمعنى اللفظ الذي نقرؤه فهو مخلوق ، لكن يمتنع أن يقالَ القرآن مخلوق ويرادَ به اللفظ الذي نقرؤه إلا في مقام التعليم ، لأنه ربما أوهم أن القرآن بمعنى كلامه تعالى مخلوق] [274] .
ثم قال في الصفحة التالية: [كل ظاهر من الكتاب والسنة دل على حدوث القرآن فهو محمول على اللفظ المقروء لا على الكلام النفسي ، لكن يمتنع أن يقال القرآن مخلوق إلا في مقام التعليم ، كما سبق][275] .
فمذهب الأشاعرة والماتريدية ـ المعبَّر عنه عند البيجوري بمذهب أهل السنة ـ هو أن القرآن بمعنى الكلام النفسي ليس بمخلوق ، وأن القرآن بمعنى اللفظ الذي نقرؤه مخلوق ، وأنه لا يجوز إطلاق القول بهذا ولو على إرادة هذا المعنى إلا في مجالس التعليم ، لأن غير أهل هذه المجالس لا يدركون الفرق .

---

[274] حاشية الجوهرة للبيجوري: ص 55 .

[275] المرجع السابق: ص 56 .

الموضوع السادس : القدر

قال الباحث: [أراد الأشاعرة هنا أن يوفقوا بين الجبرية والقدرية ، فجاؤوا بنظرية الكسب ، وهي في مآلها جبرية خالصة ، لأنها تنفي أي قدرة للعبد أو تأثير] .

أقول :

1- يدعي الباحث أن منطلق الأشاعرة هنا هو التوفيق بين مذهب الجبرية والقدرية ولا يذكر لصحة الدعوى دليلاً واحداً ، فلا وزن لها عند أهل العلم والفهم .

2- الأشاعرة يردون مذهب الجبريين الذين يزعمون أن الإنسان مجبر على ما يفعله وأن القضاء والقدر لا يترك للإنسان اختياراً ، ويردون مذهب القدرية الذين يزعمون أن الإنسان يخلق أفعاله الاختيارية بقدرة أودعها الله فيه وينفون القدر ، لمخالفة هذين المذهبين للآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، ويقول الأشاعرة إن الإنسان ليس مجبراً على ما يفعله ، وليس خالقاً له ، وأنه مكتسب لأفعاله الاختيارية ، وأن سر القدر لا يعلمه إلا الله تعالى ، وذلك استدلالاً بآيات القرآن الكريم ، ووقوفاً عند مقتضى النصوص التي لا يستطيع العقل الخوض فيها ، فقد نهينا عن الخوض في القدر .

قال الإمام الباقلاني رحمه الله: ويجب أن يُعلم أن العبد له كسب وليس مجبوراً ، بل مكتسب لأفعاله من طاعة ومعصية ، لأنه تعالى قال [لَهَا

مَا كَسَبَتْ] يعني من ثواب طاعة ، [وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَت] [276] يعني من عقاب معصية ، وقولِه [بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ] ... [277] .

أفيصح أن يقال عن الأشاعرة الذين يثبتون ما أثبته القرآن إنهم [جاءوا بنظرية الكسب]؟!!! وكأنهم أتوا بشيء من عند أنفسهم؟ !!! ، ولم الابتعاد عن آيات القرآن الكريم؟!!! .

3- يقول الباحث عما سماه نظرية الكسب عند الأشاعرة إنها تنفي أي قدرة للعبد أو تأثير!!! والمعروف عن الأشاعرة أنهم لا ينفون عن العبد القدرة وينفون التأثير ، فالله تعالى أعطى العبد إرادة يوجهها باختياره إلى ما يريد فعله وقدرة يفعل بها ، ولكن العبد لا يخلق الفعل ، وخالق أفعال العباد هو الله تبارك وتعالى . وكأن الباحث لا يتصور قدرة إلا مؤثرة!!! .

---

[276] بعض آية البقرة 286 .

[277] الإنصاف للباقلاني: ص 45 . والآية من سورة الروم آية 41 .

الموضوع السابع: السببية وأفعال المخلوقات

قال الباحث: [ينكر الأشاعرة الربط العادي بإطلاق وأن يكون شيء يؤثر في شيء ، ... فلا ارتباط عندهم بين سبب ومسبَّب أصلاً] . وقال: [فمثلاً عندهم من قال إن النار تحرق بطبعها أو هي علة الإحراق فهو كافر مشرك ، لأنه لا فاعل عندهم إلا الله مطلقاً] .

أقول :

1- الأشاعرة لا ينكرون الربط العادي بإطلاق ، فمن المشاهد أن النار تحرق ما هو قابل للاحتراق ، والسكين تقطع ما هو قابل للقطع ، والطعام يشبع الجائع ، وذلك حسبما جرت به العادة . وهذا أمر مشاهد محسوس لم ينكره أحد [بإطلاق] .

2- الأمر الذي ينكره الأشاعرة هو ادعاء كثير من الفلاسفة بأن النار مؤثرة بذاتها ، أي إنها تحرق لأنها لا بد أن تكون محرقة ، ويعتقدون أنها لا يمكن أن تنفك عن صفة الإحراق ، وبالتالي فإن الله تبارك وتعالى عندهم لا يقدر على أن يجعلها غير محرقة ، وكذا السكين في القطع ، والطعام في الإشباع ، وهكذا... ، ولذا فإنهم ينكرون المعجزات ، كعدم إحراق النار لخليل الله إبراهيم عليه السلام ، وينكرون كل ما يتوهمون أنه مخالف لتأثيرات الأسباب في المسببات ، كالبعث والنشور ، وكاستمرار حياة الكفار في جهنم مع عظيم نارها وشدة إحراقها .

فالأشاعرة لا ينكرون الارتباط بين السبب والمسبَّب أصلاً كما فهمه الباحث ، ولكن يعتقدون أن الله سبحانه وتعالى هو خالق الأسباب

والمسبَّبات ، وهو يخلق الإحراق عند ملاقاة النار ، والقطعَ عند إمرار السكين ، والشبعَ عند تناول الطعام ، ولو أراد أن لا يخلق تلك المسبَّبات عند وجود تلك الأسباب لفعل ما يشاء ولتخلفت المسبَّبات عن الأسباب ، فالتأثير من الله تعالى عند وجود السبب ، لا من السبب ذاته .

وهذا كالقول في خلق أفعال العباد ، إذ العبد مكتسب لأفعاله الاختيارية وليس خالقاً لها ، وخالقها هو الله سبحانه وتعالى .

قال السنوسي رحمه الله في المقدمات: [أما الحكم العادي فهو إثبات الربط بين أمر وأمر وجوداً أو عدماً بواسطة التكرر ، مع صحة التخلف وعدم تأثير أحدهما في الآخر البتة] .

وقال في شرح قوله [مع صحة التخلف وعدم تأثير أحدهما في الآخر البتة] : [لم نذكره لبيان حقيقة الحكم العادي ، بل للتنبيه على تحقيق علم ودفع جهالة ابتلي بها الأكثر في الأحكام العادية ،... فأنكر بسبب هذه الجهالة البعث وإحياء الميت من القبر والخلود في النار مع استمرار الحياة ، لأن ذلك كله عندهم على خلاف العادة المستمرة في الشاهد ، والربطُ المقترن فيها لا يصح فيه التخلف عندهم] [278] .

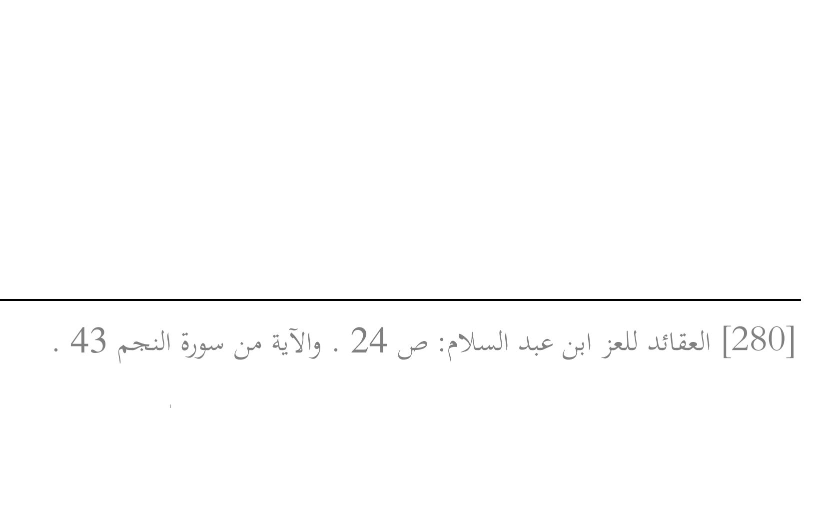
فمن فهم مذهب الأشاعرة وردَّهم على الفلاسفة أدرك أن من يقول بأن النار تحرق بطبعها أو هي علة الإحراق وهو يعني ما يقول فهو كافر مشرك .

3ـ قال عز الدين ابن عبد السلام رحمه الله تعالى : والعجب أنهم يذمون الأشعري بقوله إن الخبز لا يُشبع والماءَ لا يروي والنارَ لا تحرق ، وهذا كلام أنزل الله معناه في كتابه ، فإن الشبع والري والإحراق حوادث انفرد الرب بخلقها ، فلم يخلق الخبزُ الشبعَ ، ولم يخلق الماءُ الري ، ولم تخلق النارُ الإحراق ، وإن كانت أسباباً في ذلك ، فالخالق هو المسبِّب دون السبب ، كما قال تعالى [وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى] [279] ... وقد قال تعالى [وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى] [280].

---

[278] شرح المقدمات للسنوسي: ص 23 – 24 .

[279] سورة الأنفال آية 17 .



[280] العقائد للعز ابن عبد السلام: ص 24 . والآية من سورة النجم 43 .

الموضوع الثامن : الحكمة الغائية

قال الباحث:

[ينفي الأشاعرة قطعاً أن يكون لشيء من أفعال الله تعالى علة مشتملة على حكمة ، ... وجعلوا أفعاله تعالى كلها راجعة إلى محض المشيئة ولا تعلق لصفة أخرى كالحكمة مثلاً بها ، ورتبوا على هذا أصولاً فاسدة ، كقولهم بجواز أن يخلد الله في النار أخلص أوليائه ويخلد في الجنة أفجر الكفار ، وجواز التكليف بما لا يطاق] . ثم قال: [ولهذا لم يثبت الأشاعرة الحكمة مع الصفات السبع] .

أقول :

1ـ الأشاعرة ينفون أن يكون لشيء من أفعال الله تعالى علة ، بمعنى أن له غرضاً ، وينفون كذلك أن يكون لشيء من أفعاله حكمة بهذا المعنى ، كمن يسعى من قيامه بما يفعله إلى تحقيق الغرض الباعث على الفعل . فالإنسان يستبد به حبه لشيء فيقدم على أفعال وتصرفات لولا ذلك الحب لما أقدم عليها ، وكذا الكره والبغض ، وكذا الفرح أو الحزن أو الغيرة ، والله تبارك وتعالى منزه عن ذلك ، ولا يفعل الفعل إلا لإرادته الفعل ، لا لتحقيق غرض من الأغراض .

قال عضد الدين الإيجي: [أفعال الله تعالى ليست معللة بالأغراض] . ثم قال رحمه الله: [لو كان فعله تعالى لغرض لكان ناقصاً لذاته مستكملاً بتحصيل ذلك الغرض] [281] .

---

[281] المواقف للإيجي: ص 331 .

وقال السنوسي: [ويؤخذ منه تنزهه تعالى عن الأغراض في أفعاله وأحكامه ، وإلا لزم افتقاره إلى ما يحصل غرضه ، كيف وهو جل وعز الغني عن كل ما سواه ؟ !] [282] .

وبمثل قولهم يقول شيخ الحنابلة القاضي أبو يعلى ، قال رحمه الله: [ولا يجوز أن يفعل الله سبحانه الشيء لغرض ولا لداع] [283].

2- في كلام الباحث تعريض بالأشاعرة كأنهم لا يثبتون لله تعالى صفة الحكمة !!! والواقع هو أن الأشاعرة يثبتون صفة الحكمة لله تعالى في كلامهم ، لكن لا مع الصفات السبع .

قال أبو منصور البغدادي: [أول الواجبات على المكلف النظر والاستدلال المؤديان إلى المعرفة بالله تعالى وبصفاته وتوحيده وعدله وحكمته] [284] .

وقال البيهقي: [وفي هذا دلالة واضحة على أن العالم مخلوق بتدبير وتقدير ونظام ، وأن له صانعاً حكيماً تام القدرة بالغ الحكمة] . ثم قال البيهقي عن الله تبارك وتعالى: [يدبر الأمور بحكمته ، ويصرفها على مشيئته] [285] .

وقال أبو المظفر الاسفراييني: [اعلموا - أسعدكم الله - أن الله تبارك وتعالى أمر عبده بمعرفته في ذاته وصفاته وعدله وحكمته وكماله في صفته ونفوذ مشيئته] [286] .

وقال القاضي عياض عن الله تبارك وتعالى: [بل قضاؤه كله حكمة وعدل] [287] .

وقال ابن فورك: [ودلت بدائعه على حكمته] [288] .

---

[282] أم البراهين للسنوسي: ص 8 .

[283] المعتمد في أصول الدين: ص 148 .

[284] أصول الدين لأبي منصور البغدادي: ص .

[285] الاعتقاد للبيهقي: ص 11 ، 30 .

[286] التبصير في الدين لأبي المظفر الاسفراييني: ص 13 .

[287] الإعلام بحدود قواعد الإسلام للقاضي عياض: ص 6 .

وقال فخر الدين الرازي: [الخالق المدبر بالحكمة البالغة] [289] .

3ـ اعلم ـ أيها المنصف ـ أن بعض الفلاسفة يقولون إن أفعال الله تعالى من خلق وتقدير وإبداع كلها يجب أن تكون حسب الحكمة ، وهي واقعة على وفق الحكمة ، ويتصورون أنها لا يمكن أن تكون على غير ما هي عليه ، وإلا لكانت ـ حسب فهمهم ـ واقعة على خلاف ما تقتضيه الحكمة ، وهذا هو الذي يرده الأشاعرة .

ويفسر أبو منصور البغدادي فهم الأشاعرة لصفة الحكمة إذ يقول: [وقال أصحابنا إن الله حكيم في خلق كل خلق ، ولو لم يخلق الخلق لم يخرج عن الحكمة ، ولو خلق أضعاف ما خلق جاز ، ولو خلق الكفرة دون المؤمنين أو خلق المؤمنين دون الكفرة جاز ، ولو خلق الجمادات دون الأحياء أو الأحياء دون الجمادات جاز ، ولكانت كل هذه الوجوه منه صواباً وعدلاً وحكمة] [290].

ويقول الآمدي: [مذهب أهل الحق أن البارئ تعالى خلق العالم وأبدعه ، لا لغاية يستند الا بداع إليها ، ولا لحكمة يتوقف الخلق عليها ، ... بل الخلق وأنْ لا خلق له جائزان ، وهما بالنسبة إليه سيان] [291] .

4ـ نعم ، يقول الأشاعرة بجواز أن يخلد الله في النار أخلص أوليائه ويخلد في الجنة أفجر الكفار لو أراد ذلك ، ويرون أنه لو تعلقت المشيئة الإلهية بذلك لكان هذا من الله ـ تبارك وتعالى ـ عدلاً وحكمة ، ولكن الله ـ سبحانه وتعالى ـ لا يفعل ذلك فضلاً منه ورحمة وكرماً وامتناناً ، حيث إنه هو سبحانه كتب على نفسه الرحمة . لكن ما دليل الأشاعرة؟ ؟ ! وما الذي حملهم على القول بهذا؟ !

لم يكلف الباحث نفسه عناء البحث عن دليل الأشاعرة من آيات الكتاب الكريم والأحاديث النبوية ، ولم يُشر إلى الحديث الوارد في

---

[288] مشكل الحديث وبيانه لابن فورك: ص 33 .

[289] مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي: 2/ 108 .

[290] أصول الدين لأبي منصور البغدادي: ص 150 .

[291] غاية المرام للآمدي: ص 224 .

المسألة ، رغم دعواه التخصص في علم العقيدة المؤسس على الكتاب والسنة !!! .

روي عن زيد بن ثابت رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: [لو أن الله عذّب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ، ولو رحمهم كانت رحمته لهم خيراً من أعمالهم] [292] . وهذا الحديث صححه ابن حبان حيث رواه في صحيحه ، وصححه الألباني [293] .

ماذا كان موقف الأشاعرة الذين قال الباحث عنهم [موقفهم من السنة أنه لايثبت بها عقيدة بل المتواتر منها يجب تأويله وآحادها لا يجب الاشتغال بها حتى على سبيل التاويل] ماذا كان موقفهم من هذا الحديث؟ .

لمّا لم يجدوا في هذه المسألة نصا صريحا سوى هذا الحديث ولم يجدوا نصا صريحا آخر معارضا له ؛ كان لا بد لهم من الأخذ به وبناء عقيدتهم في هذه المسألة عليه . فهذا الأصل مما ابتنى الأشاعرة عليه قولهم ، لا ما زعمه الباحث أنهم نفوا الحكمة عن أفعال الله تعالى ، وأنهم رتبوا على هذا أصولا فاسدة كالذي قالوه هنا .

وبمثل ذلك يقول البربهاري أحد قدماء الحنابلة ، قال رحمه الله: [ولو عذّب أهل السماوات والأرض برهم وفاجرهم: عذّبهم غير ظالم لهم ، لايجوز أن يقال لله عزّوجل إنه ظلم، وإنما يظلم من يأخذ ما ليس له ، والله له الخلق والأمر] [294] .

ويحق لنا أن نتساءل: لِمَ لَمْ يذكر الباحث دليلاً للأشاعرة على قولهم وأغفل أية اشارة للحديث الوارد المؤيد لقولهم؟ ؟ ونترك له الإجابة ، ونقول: قد تختلف مع الأشاعرة في تصحيح الحديث أو تضعيفه وفي

---

[292] مسند الإمام أحمد: 5/ 182، 183، 185، 189 . سنن أبي داود: 5/ 75 .سنن ابن ماجه : 1/ 29-30 .
صحيح ابن حبّان: 2/ 505-506 . السنة لابن أبي عاصم: 109/1 . المعجم الكبير للطبراني: 5/ 160 .

[293] في تعليقه على السنة لابن أبي عاصم ، وفي تعليقه على شرح الطحاوية: ص 509 .

[294] انظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى: 2/ 25 .

فهمه على ظاهره أو تأويله ، فهذا أمر يعود إليك إذا برهنت على ما تذهب إليه بالدليل ، ولكن هل يصح أن لا تشير إلى دليلهم من السنة النبوية بأدنى إشارة؟ !!!.

ومن العجيب تأويل ابن أبي العز لهذا الحديث تأويلاً غريباًً ، فقد قال رحمه الله: [فإن حق الله تعالى على أهل السماوات والأرض أن يطاع فلا يعصى ، ويذكر فلا ينسى ، ويشكر فلا يكفر ، وتكون قوة الحب والإنابة والتوكل والخشية والمراقبة والخوف والرجاء جمعيها متوجهة اليه ، ... فأين الذي لا تقع منه إرادة تزاحم مراد الله وما يحبه منه؟ ومن الذي لم يصدر منه خلاف ما خلق له ولو في وقت من الأوقات؟ فلو وضع الرب سبحانه عدله على أهل سماواته وأرضه لعذبهم بعدله ولم يكن ظالماً لهم] [295] . فإن كان هذا ممكناً في أهل الأرض فكيف يمكن هذا في أهل السماء الذين قال سبحانه وتعالى فيهم [لا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ]؟! [296] والذين قال فيهم: [فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لا يَسْأَمُونَ]؟! [297] والذين قال فيهم [إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ] [298] ؟!!! وهل تستطيع أن تفهم الحديث على غير ما فهمه عليه الأشاعرة والبربهاري؟ !!!.

5- أما مسألة التكليف بما لا يطاق فهي متفرعة عن التي قبلها ، فمن قال بجواز تعذيب المطيع وتنعيم العاصي عقلاً فإنه يقول كذلك بجواز تكليف العبد عقلاً بما لا يطاق ، ويقول إن كل ذلك افتراض عقلي ، أما في الواقع فإن ذلك لا يكون ، للأدلة الكثيرة على أن النعيم للمطيعين وأن العذاب للعاصين ، وأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها ، فضلاً منه وكرماً ، فللّه الحمد والمنة .

---

[295] شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز: 662/2 .

[296] سورة التحريم آية 6 .

[297] سورة فصلت آية 38 .

[298] سورة الأعراف 206 .

الموضوع التاسع: النبوات

قال الباحث:

[يختلف مذهب الأشاعرة عن مذهب أهل السنة والجماعة في النبوات اختلافاً بعيداً ، فهم يقررون أن إرسال الرسل راجع للمشيئة المحضة ـ كما في الفقرة السابقة ـ ، ثم يقررون أنه لا دليل على صدق النبي إلا المعجزة ، ... أما في موضوع العصمة فينكرون صدور الذنب عن الأنبياء ، ويؤولون الآيات والأحاديث الكثيرة تأويلاً متعسِّفاً متكلَّفاً] .

وقال الباحث في هذا المبحث: [والصوفية منهم كالغزالي يفسرون الوحي تفسيراً قرمطياً فيقولون: هو انتقاش العلم الفائض من العقل الكلي في العقل الجزئي] .

أقول:

1ـ ليس في كلام الباحث في هذا الموضوع ـ كما في أكثر الموضوعات التي تناولها ـ سوى إشارات لمذهب الأشاعرة ، مقرونة بالغمز واللمز ، وأن مذهب الأشاعرة يختلف عن مذهب أهل السنة والجماعة اختلافاً بعيداً ، دون أية إشارة لمذهب أهل السنة والجماعة في رأي الكاتب ، ليتبين للقارئ هذا [الاختلاف البعيد] ، ودون أي دليل لما يتصور أنه مذهب أهل السنة والجماعة ، ودون أي دليل نقلي أو عقلي ينقض ما ذكره عن الأشاعرة !! .

2ـ نقل الباحث عن الأشاعرة أن إرسال الرسل راجع للمشيئة الإلهية المحضة ، فما الذي يعاب عليهم في هذا؟ ! ألا تستحق المسألة أن يكتب فيها كليمات؟ !!! .

الأشاعرة لا يرون ما يراه كثير من الفلاسفة أن إرسال الرسل من الحكمة الواجبة على الله تعالى ، ويقول الآمِدي معبراً عما يذهبون إليه في هذا المقام: [مذهب أهل الحق أن النبوات ليست واجبة أن تكون ولا ممتنعة أن تكون ، بل الكون وأنْ لا كون بالنسبة إلى ذاتها وإلى مُرجِّحها سيان ، وهما بالنظر إليه سيان] [299] .

وهذا لا ينفي أن يكون إرسال الرسل بالإضافة إلى المشيئة المحضة مشتملاً على حكمة ، وفي هذا يقول الآمدي: [ما ظهر من حكمة بعثة الرسل والأنبياء وتبليغهم ليس إلا إصلاح الخلق وتقويم نظامهم] [300] .

3ـ نقل الباحث عن الأشاعرة أنه لا دليل على صدق النبي إلا المعجزة ، فما الذي يعاب عليهم في هذا؟ ! .

قد تقول إن بعض الصحابة رضي الله عنهم استدل على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير المعجزة ، فيقال إنه إذا استدل بما يرجع إلى ما عرف من صفاته التي أخبر بها الأنبياء السابقون مثلاً فهذا يرجع إلى المعجزة ، وكل ما صلح أن يكون دليلاً على نبوة نبي من الأنبياء فهو معجزة له ، لأن غيره ممن ليس له مقام النبوة يعجِز أن يكون له مثل ذلك الدليل .

وبمثل قول الأشاعرة يقول شيخ الحنابلة القاضي أبو يعلى ، قال رحمه الله: [وليس في العقل دلالة تدل على صدق المدعي للرسالة على الله سوى المعجز] [301] .

4ـ نقل الباحث عن الأشاعرة أنهم ينكرون صدور الذنب عن الأنبياء ، ويؤولون الآيات والأحاديث الواردة في ذلك ، فما الذي يثلج صدرك وتطمئن إليه نفسك؟ ! أتريد أن تثبت بنصوص الآيات والأحاديث أن الأنبياء تصدر عنهم الذنوب؟ !!! وأن تأويل الأشاعرة لتلك النصوص هو تأويل متعسف ومتكلَّف؟ !!! .

---

[299] غاية المرام للآمدي: ص 318 .

[300] المصدر السابق: ص 62 .

[301] المعتمد في أصول الدين: ص 155 .

ليتك ـ أيها الباحث المتحمس لمذهبك ـ ذكرت أوضح نص تراه مؤيداً لمذهبك ، وتأويلاً من تأويلات الأشاعرة هو أشد التأويلات تعسفاً وتكلفاً ـ في نظرك ـ ، لينظر فيه الناظرون هل هو من التأويلات المتعسفة المتكلفة؟ !!! .

ليتك ـ أيها الباحث ـ تعلم أن القول بصدور الذنب عن الأنبياء هو مذهب اليهود ، فليتك تنزه مقام أنبياء الله عليهم صلوات الله وسلامه عن اقتراف الذنوب بالمعنى الذي يتصوره عامة الناس ، وهو حقيقة المعاصي ، وليتك تعلم أن حسنات الأبرار سيئات المقربين ! .

5 ـ ذكر الباحث أن الإمام الغزالي يفسر الوحي تفسيراً قرمطياً ، وذلك بأنه انتقاش العلم الفائض من العقل الكلي في العقل الجزئي ، ناقلاً من الرسالة اللدنية .

فما الذي في هذه الرسالة؟ ؟ قال الإمام الغزالي رحمه الله: [ومن علم الأصول أيضاً علم الأخبار ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أفصح العرب والعجم ، وكان معلَّماً يوحى إليه من قِبَلِ الله تعالى ، ... فعلمُ أخباره ومعرفة أحاديثه أمر عظيم ، وخطب جليل ، لا يقدر أحد أن يحيط بعلم الكلام النبوي إلا أن يهذب نفسه بمتابعة الشارع ، ويزيل الاعوجاج عن قلبه بتقويم شرع النبي صلى الله عليه وسلم] .

وبعد أن تكلم الغزالي عن التعليم الإنساني تكلم عن التعليم الرباني فقال:وهو على وجهين: الأول إلقاء الوحي، وهو أن النفس إذا كملت ذاتها يزول عنها دنس الطبيعة ودرن الحرص والأمل الفانية ، وتقبل بوجهها على بارئها ومنشئها ، وتتمسك بجود مبدعها ، وتعتمد على إفادته وفيض نوره ، والله تعالى بحسن عنايته يقبل على تلك النفس إقبالاً كلياً ، وينظر إليها نظراً إلهياً ، ويتخذ منها لوحاً ومن النفس الكلي قلماً ، وينقش فيها جميع علومه ،... ومصداق هذا قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم [وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ] [302] ،... فتقرر الأمر عند العقلاء أن العلم الغيبي المتولد عن الوحي أقوى وأكمل من العلوم المكتسبة ،

---

[302] سورة النساء آية 113 .

وصار علم الوحي إرث الأنبياء وحق الرسل ، وأغلق الله باب الوحي من عهد سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم [303] .

فهل تجد في كلام الغزالي أنه فسر الوحي على غير معنى التعليم الرباني النازل من الله تبارك وتعالى على قلب أنبيائه ورسله عليهم الصلاة والسلام ، ومنهم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الذي أغلق الله تعالى باب الوحي من عهده ، وذلك أخذاً من قوله تعالى [وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ]؟!! .

قد تختلف مع الإمام الغزالي رحمه الله في استخدام المصطلحات الفلسفية ، والحقيقة هي أن في كلامِ الله جل وعلا وكلامِ نبيه صلوات الله وسلامه عليه: غُنْيَةً عن ذلك كله ، ولكنك لا تستطيع أن تنسب إليه ما نسبه إليه الباحث ، سامحه الله .

---

[303] الرسالة اللدنية للغزالي: ص 114 – 115 .

الموضوع العاشر: التحسين والتقبيح

قال الباحث:

[ينكر الأشاعرة أن يكون للعقل والفطرة أي دور في الحكم على الأشياء بالحسن والقبح ، ويقولون مرد ذلك إلى الشرع وحده ، ... ومما يترتب عليه من الأصول الفاسدة قولهم إن الشرع قد يأتي بما هو قبيح في العقل ، ... ومثلوا لذلك بذبح الحيوان فإنه إيلام له بلا ذنب] .

أقول:

1 - إن ما نسبه الباحث للأشاعرة في التحسين والتقبيح هو غير ما يقولونه ، إذ هل يُعقل أن ينكر عاقل ما في الصدق والأمانة والعدل والنظافة من الحسن وما في الكذب والخيانة والظلم والقذارة من القبح؟ !!!.

إن كثيراً من الأمور يدرك الإنسان العاقل ما فيها من حسن أو قبح وإن كانت تفصيلاتها الجزئية محل اشتباه ، بحيث يستعصي على الناس إدراكها بالعقل والفطرة .

إن الأشاعرة يرون أن إدراك الإنسان لحسن شيء أو قبحه لا يترتب عليه إيجاب وثواب أو تحريم وعقاب عند الله تعالى إلا بعد ورود الشرع بالأمر والنهي وهذا ما لم ينتبه إليه الباحث .

قال أبو منصور البغدادي: [اعلموا أن العقول تدل على صحة الصحيح واستحالة المحال، ... فأما الأحكام الشرعية في الوجوب والحظر والإباحة فطريق معرفتها ورود الخبر والأمر من الله تعالى][304] .

[304] أصول الدين لأبي منصور البغدادي: ص 202 – 203 .

وقال إمام الحرمين: [العقل لا يدل على حسن شيء ولا قبحه في حكم التكليف ، وإنما يُتلقى التحسين والتقبيح من موارد الشرع ومُوجب السمع] [305] .

وقال فخر الدين الرازي: [لا نزاع في أنا نعرف بعقولنا كون بعض الأشياء ملائماً لطباعنا وبعضها منافراً لطباعنا ، ... وأيضاً نعلم بعقولنا أن العلم صفة كمال والجهلَ صفة نقص ، إنما النزاع في أن كون بعض الأفعال متعلَّق الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة وكون البعض الآخر متعلَّق المدح في الدنيا والثواب في الآخرة: هل هو لأجل صفة عائدة إلى الفعل؟ أو ليس الأمر كذلك بل هو محض حكم الشرع؟] [306] .

وقال التفتازاني: [وليس النزاع في الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقص ،... وبالجملة كل ما يستحق المدح أو الذم في نظر العقول ومجاري العادات فإن ذلك يدرك بالعقل وردَ الشرعُ أو لا ، وإنما النزاع في الحسن والقبح عند الله تعالى ، بمعنى استحقاق فاعله في حكم الله تعالى المدح أو الذم عاجلاً والثواب أو العقاب آجلاً] [307] .

وقال تاج الدين السبكي في جمع الجوامع في المقدمات: [والحسن والقبح بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته وصفة الكمال والنقص: عقلي ، وبمعنى ترتب الذم عاجلاً والعقاب آجلاً: شرعي ، خلافاً للمعتزلة] .

فانظر - أيها القارىء المنصف - إلى الفرق بين ما يقوله الأشاعرة وبين ما ينسبه الباحث إليهم ، فإن بينهما بوناً شاسعاً .

واعلم أن دليل الأشاعرة هو قول الله تبارك وتعالى [وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً][308] .

---

[305] الإرشاد لإمام الحرمين: ص 228 .

[306] كتاب الأربعين لفخر الدين الرازي: ص 246 .

[307] شرح المقاصد للتفتازاني: 282/4 .

[308] سورة الإسراء ، الآية 15 .

وبمثل قول الأشاعرة يقول شيخ الحنابلة القاضي أبو يعلى، قال رحمه الله: [ولا مجال للعقل في تحسين شيء من المحسّنات ولاتقبيح شيء من المقبحات ، .... وإنما يعلم ذلك من جهة الرسل الصادقين من قبل الله تعالى] [309] .

2ـ نسب الباحث إلى الأشاعرة أن الشرع قد يأتي بما هو قبيح في العقل ، دون محاولة فهم هذا القول وتفسيره . ومرادهم منه أن كثيراً من العقول التي لم تستضيء بنور الكتاب والسنة قد تستنكر كثيراً من الأحكام الشرعية ، كمشروعية التيمم عند فقد الماء وتحريم الربا وقليل الخمر وذبيحة المشرك ، وكتحريم الذهب والحرير على الرجال ،وتحريم صنع التماثيل واتخاذها ، وكتفضيل الرجل على المرأة في القوامة ووجوب الطاعة والميراث والشهادة وإباحة التعدد ، وقد تستقبح مجيء مثل هذه الأحكام في الشرع ، فلا التفات لهذه الأهواء النفسانية ، والحكم في الشرع هو أن تذعن العقول وتنقاد لحكم الله ورسوله ، لا أن تلوى أعناق النصوص لتوافق أهواء الناس ، وهذا بالإجماع .

وليس مراد الأشاعرة أن الأحكام الشرعية أو بعضها قبيحة في حكم العقل ، بل ذلك في كثير من العقول التي تدور في فلك الأهواء والوساوس ، أما العقل المنصف المتجرد من الهوى المتلمس لوجوه الحكمة فيستحيل أن يستقبح حكماً ورد في الشرع ، بل إما أن يظهر له بعض ما فيه من الحسن وإما أن يتوقف لخفاء ذلك عليه واحتجابه عنه ، أما أن يظهر له فيه خلاف ذلك فهذا ـ بحمد الله ـ غير موجود ، بل هو مستحيل .

3ـ نسب الباحث إلى الأشاعرة أنهم مثلوا لما جاء في الشرع إباحته وهو قبيح في العقل بذبح الحيوان ، فإن الذبح إيلام له بلا ذنب .

ولا يصح فهم المثال إلا في ضوء فهم القاعدة المتقدمة ، وهي أن قبح ما أباح الشرع من ذبح الحيوان للأكل إنما هو في عقول أهل

---

[309] المعتمد في أصول الدين: ص21.

الأهواء والوساوس ،لا في عقول أهل الإنصاف وتلمس وجوه الحكمة مع التجرد من الهوى .

وأضيف هنا ما قاله إمام الحرمين ، حيث قال عن الآلام واللذات: [فإذا وقعت من فعل الله تعالى فهي منه حسن ، ... لا يُعترض عليه في حكمه ، واضطربت الآراء على من لم يلتزم تفويض الأمور إلى الله تعالى] [310] .

وقال الشهرستاني: [مذهب أهل الحق أن العقل لا يدل على حسن الشيء وقبحه في حكم التكليف من الله شرعاً] . ثم قال: [فإنا نرى كثيراً من الأفعال تقبح منا ولا تقبح منه ، كإيلام البريء وإهلاك الحرث والنسل ... ، فإن نفس الإغراق والإهلاك يحسن منه تعالى ولا يقبح ، وذلك منا قبيح] [311] .

---

[310] الإرشاد لإمام الحرمين: ص 237 – 238 .

[311] نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني: ص 370 ، 379 – 380 .

الموضوع الحادي عشر: التأويل

قال الباحث:

[ومعناه المبتدَع: صرف اللفظ عن ظاهره الراجح إلى احتمال مرجوح لقرينة ، فهو بهذا المعنى تحريف للكلام عن مواضعه] .

ثم قال: [وهو أصل منهجي من أصول الأشاعرة ، ... وضرورته لمنهج عقيدتهم أصلها أنه لما تعارضت عندهم الأصول العقلية التي قرروها بعيداً عن الشرع مع النصوص الشرعية وقعوا في مأزق رد الكل أو أخذ الكل ، فوجدوا في التأويل مهرباً عقلياً من التعارض الذي اختلقته أوهامهم ، ولهذا قالوا إننا مضطرون للتأويل وإلا أوقعنا القرآن في التناقض]. وأضاف قائلاً: [فأي تناقض في كتاب الله يا مسلمون نضطر معه إلى رد بعضه أو الاعتراف للأعداء بتناقضه؟!] .

ثم قال: [وهنا لا بد من زيادة التأكيد على أن مذهب السلف لا تأويل فيه لنص من النصوص الشرعية إطلاقاً ، ولا يوجد نص واحد ـ لا في الصفات ولا غيرها ـ اضطر السلف إلى تأويله] .

ثم قال: [وإن تعجب فاعجب لهذه اللفظة النابية التي يستعملها الأشاعرة مع النصوص ، وهي أنها توهم التشبيه ولهذا وجب تأويلها ، فهل في كتاب الله إيهام؟ ! أم إن العقول الكاسدة تتوهم والعقيدة ليست مجال توهم؟ !] .

ثم قال: [أما دعوى أن الإمام أحمد استثنى ثلاثة أحاديث وقال لا بد من تأويلها فهي فرية عليه افتراها الغزالي في الإحياء وفيصل التفرقة] .

ثم قال: [فلماذا يكون تأويلُ الأشاعرة لعلو الله ـ الذي تقطع به العقول والفطر والشرائع ـ تنزيهاً وتوحيداً وتأويلُ الباطنية للبعث

والحشر كفراً وردة؟ ! أليس كل منهما رداً لظواهر النصوص مع أن نصوص العلو أكثر وأشهر من نصوص الحشر الجسماني ؟!] .

أقول:

1-يجيز الأشاعرة صرف اللفظ عن ظاهره الراجح إلى احتمال مرجوح لدليل يقترن باللفظ فيصرفه عن ظاهره ، وهذا الدليل هو الذي قد يسمى عندهم "قرينة" ، فأما صرف اللفظ عن ظاهره لغير دليل فلا يجوز ، وهذا هو الذي يعد تحريفاً ، أما "التأويل الصحيح" الذي يشهد له دليل بالصحة فلا شك في وجوب قبوله ، ومن الانحراف أن يطلق عليه لفظة "التحريف" .

واستمع إلى الإمام الباقلاني وهو يقول في معرض مناقشة المعتزلة والرد عليهم: [وذلك أن هذا عدول عن الظاهر إلى غيره بغير دليل] [312] . أي: فلا يجوز .

وقال فخر الدين الرازي: [إذا كان لفظ الآية والخبر ظاهراً في معنى فإنما يجوز لنا ترك ذلك الظاهر بدليل منفصل ، وإلا لخرج الكلام عن أن يكون مفيداً ولخرج القرآن عن أن يكون حجة] . ثم قال: [صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح لا يجوز إلا عند قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال ممتنع] [313] .

وقال تاج الدين السبكي في أوائل مباحث "الكتاب" من جمع الجوامع: [ولا يجوز ورود ... ما يُعنى به غير ظاهره إلا بدليل] . ثم قال في مبحث الظاهر والمؤول من مباحث "الكتاب" : [الظاهر ما دل دلالة ظنية ، والتأويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح ، فإن حُمل

---

[312] الإنصاف للباقلاني: ص 178 .

[313] أساس التقديس للرازي: ص 234 ، 235 .

لدليل: فصحيح ، أو لما يُظن دليلاً: ففاسد ، أو لا لشيء: فلعب ، لا تأويل] [314] .

فانظر - رحمك الله - إلى تمسك الأشاعرة بظاهر ما يدل عليه اللفظ ، وإلى أن الخروج عن ظاهر اللفظ إنما يصح عند قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال ممتنع ، وهو ما يطلقون عليه "التأويل الصحيح" ، أما الخروج عن ظاهر اللفظ لما يظنه المرء دليلاً دون أن يكون في حقيقة الأمر دليلاً فهو "التأويل الفاسد" ، وأما الخروج عن ظاهر اللفظ لا لدليل ولا لشبهة دليل فهذا لعب ، وليس من التأويل في شيء ، وهو الذي يجب أن نطلق عليه أنه "تحريف للكلام عن مواضعه" ، فلا تخلط - هداك الله - بين التأويل الصحيح وبين غيره من التأويل الفاسد والتحريف .

2 - وأضرب لك مثالاً على التأويل الصحيح عند الأشاعرة ، قال الله تعالى في القرآن العظيم [نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ] [315] ، فتأتي كلمة النسيان في كلام العرب بمعنى الآفة وذهاب العلم ، وتأتي بمعنى الترك ، واستعمالها بالمعنى الأول أكثر ، ولذا كان هو [الظاهر الراجح] من كلمة النسيان بصفة عامة وكان المعنى الثاني هو [الاحتمال المرجوح] .

ويتعين في قوله تعالى [فَنَسِيَهُمْ] العدولُ عن تفسير النسيان بمعنى الآفة وذهاب العلم إلى معنى الترك ، والقرينة الصارفة استحالة المعنى الأول على الله تعالى عقلاً ونقلاً ، أما عقلاً فلأنه يستحيل على الله تعالى أن يتصف بصفات النقص من الآفة والعجز ، وأما نقلاً فلأن الله سبحانه وتعالى يقول [وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً] [316] . ويقول سبحانه وتعالى [قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لا يَضِلُّ رَبِّي وَلا يَنْسَى] [317] .

فإن قلت إن هذا المعنى مفهوم وظاهر من السياق وليس هذا تأويلاً ؛ فيقول لك الأشاعرة: نعم ، إن هذا المعنى هو المفهوم والظاهر من

---

[314] جمع الجوامع: ص 131 ، 151 .

[315] سورة التوبة ، الآية 67 .

[316] سورية مريم ، الآية 64 .

[317] سورة طه ، الآية 52 .

السياق ، لا من مجرد لفظ بعينه ، وهذا هو التأويل عندنا ، وسمه ما شئت ، ولكنك لا تستطيع أن تنفك عن صرف ذلك اللفظ عن المعنى الأكثر استعمالاً ، سواء في لغة العرب أو في كتاب الله تعالى ، ولا تستطيع أن تقول إن لله تعالى نسياناً حقيقياً يليق به .

3- والأوضح من هذا قول الله تعالى في الحديث القدسي للعبد يوم القيامة [مرضت فلم تعدني] ، وليس المراد أن الله تعالى يتصف بالمرض قطعاً ، والمراد هو أن عبداً من عباد الله تعالى مرض ، وهو التفسير الذي جاء في الحديث نفسه .

ويتعين في هذه اللفظة العدول عن تفسيرها بمعنى الآفة ، لاستحالة هذا المعنى على الله تعالى ، وهذا هو التأويل عند الأشاعرة ، ولا تستطيع أن تقول إن لله تعالى مرضاً حقيقياً يليق به .

وقد تقدم هذا مع أمثلة أخرى في الموضوع الأول الذي عنوانه [مصدر التلقي] فراجعه . وتذكر كيف فسر ابن تيمية رحمه الله الحديث بالمعنى الصحيح الوارد في الحديث نفسه ، بخلاف الظاهر المتبادر من لفظة "مرضتُ" ، ولكنه يسمي هذا "تفسيراً" ويأبى تسميته "تأويلاً" !!! .

ونحوذلك لفظة التردد الواردة في الحديث القدسي الذي يقول فيه ربنا تبارك وتعالى [من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب ... ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن ، يكره الموت وأنا أكره مساءته] [318] .

فقد نقل ابن حجر في شرح الحديث تأويلَ الخطابي والكلاباذي وابن الجوزي والكرماني لهذه الفقرة الأخيرة ، وصرْفَهم لها عن ظاهر معنى التردد ، وذكرَ بعضَ ما قالوه في تأويل لفظ التردد الذي جاء فيها .

ولا يخفى أن التردد عن الشيء هو الرجوع عنه وإليه كرة بعد أخرى ، والذي يقع له التردد هو الذي تشتبه عنده وجوه المصلحة بين الفعل والترك ، ولا شك في أن هذا يستحيل على الله تعالى ، وهذه

---

[318] صحيح البخاري: كتاب الرقاق ، باب التواضع . ومسند الإمام أحمد: 256/6 .

الاستحالة هي القرينة على صرف معنى لفظة التردد من هذا المعنى المحال إلى معنى آخر ، وهو أنه سبحانه وتعالى يفعل ما تشبه صورته صورة فعل المتردد ، أي إنه عبر عن صفة الفعل بصفة الذات .

أما ابن أبي العز سامحه الله عند شرح قول الطحاوي ونحب أهل العدل والأمانة فقد ذكر الحديث وقال: [فبيّن أنه يتردد ، لأن التردد تعارض إرادتين ، وهو سبحانه يحب ما يحبه عبده المؤمن ويكره ما يكرهه ، ... وهو سبحانه قضى بالموت فهو يريد كونه ، فسمى ذلك تردداً...] .

أقول: فقوله [فبين أنه يتردد] إثبات لصفة التردد لله جل وعلا ، وقوله [لأن التردد تعارض إرادتين] تأكيد لإثبات ذلك ، أما قوله [وهو يحب ما يحب عبده المؤمن ويكره ما يكرهه ، ... وهو سبحانه قضى بالموت فهو يريد كونه فسمى ذلك تردداً] فهذا تفسير للفظة التردد بغير أصل معناها ، ولذا قال [فسمى ذلك تردداً] ، وهل هذا إلا تأويل؟ !!! . ومن الغريب أن التردد الوارد في الحديث هو التردد في الفعل ، إذ يقول سبحانه [وما ترددت عن شيء أنا فاعله ...] ، فنقله إلى معنى آخر ، وهو محبة ما يحبه عبده المؤمن وكراهية ما يكرهه ، ومع ذلك فإن هذا عند بعض الباحثين [تفسير] ، ويأبون من كلمة [تأويل] ، بل وينكرون على من يقول ذلك ، وكأن المسألة مسألة اختلاف في التسمية ! .

4 - قال الله تعالى [يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى] [319] .

فما معنى كون الأسرى في أيدي المؤمنين؟ وهل إذا طلب من المؤمنين أن يفتحوا أيديهم فإننا نجد الأسرى فيها ؟؟! هذا ما يفهم من ظواهر الألفاظ المقطوعة عن السياق ، وليس هذا هو المراد ، والمعنى هو أن الأسرى تحت سيطرة المؤمنين ، وهذا يسميه الأشاعرة [تأويلاً] .

---

[319] سورة الأنفال ، الآية 70 .

5 ـ قال الله تعالى [وَهُوَ الَّذِي يَبْدأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ] [320] .

فهل يختلف خلق المخلوقات على الله سبحانه وتعالى سهولة وصعوبة حتى تكون الإعادة أهون عليه من الابتداء ؟! تعالى ربنا عما يقول الظالمون علواً كبيراً ، وليس هذا هو المراد ، فالكل عند الله تعالى هين وأيسر من اليسير ، ولكن كأنه يقول للناس: كيف تتعجبون من الإعادة وتنكرونها وهي في عرفكم أهون من الابتداء؟ !! . وهذا يسميه الأشاعرة [تأويلاً] .

6 ـ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: [إخوانكم خولكم ، جعلهم الله تحت أيديكم ، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وَلْيُلْبِسْه مما يلبَس ، ...] [321] .

فكيف نفهم قوله صلى الله عليه وسلم [تحت أيديكم]؟ أبظاهر هاتين اللفظتين؟ ! وهل إذا نظرت تحت يد السيد لوجدت جميع عبيده تحت يده؟ ! أو إن المعنى يُؤول بملك السيد للعبد ونفوذ تصرفه فيه؟ ! .

7 ـ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: [اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد][322] .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: [المؤمن يأكل في مِعىً واحد ، والكافر يأكل في سبعة أمعاء] [323] . الأمعاء جمع ، ومفرده مِعىً .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: [فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين ، وعضوا عليها بالنواجذ] [324] .

---

[320] سورة الروم ، الآية 27 .

[321] صحيح البخاري: كتاب الإيمان ، باب المعاصي من أمر الجاهلية .

[322] صحيح مسلم: كتاب المساجد ، رقم الحديث 147 .

[323] صحيح البخاري: كتاب الأطعمة ، باب المؤمن يأكل في معى واحد .

[324] مسند الإمام أحمد: 126/4 .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: [عليكم بالدلجة فإن الأرض تطوى بالليل] [325] .

وقال أنس رضي الله عنه : لما كان اليوم الذي دخل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة أضاء من المدينة كل شيء ، فلما كان اليوم الذي مات فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم أظلم من المدينة كل شيء [326] .

فهل تفهم - أيها العاقل المستبصر - من ظواهر الألفاظ أن الخطيئة تغسل بالماء والثلج والبرد؟ ! وأن الكافر يأكل في سبعة أمعاء بينما المؤمن يأكل في معى واحد؟ ! وهل تعض على السنة النبوية بنواجذك التي تعض بها على اللقمة؟ ! وهل أضاءت المدينة المنورة يوم دخوله صلى الله عليه وسلم إليها إضاءة النهار وأظلمت يوم وفاته ظلام الليل؟ ! . فإذا فهمت النصوص بغير ظواهر الألفاظ المقطوعة عن السياق فهذا هو [التأويل] عند الأشاعرة .

8 - قال رسول الله صلى عليه وسلم: [عليكم بما تطيقون ، فو الله لا يمل الله حتى تملوا][327] .

فهل الله سبحانه وتعالى يَمَلُّ؟ نعوذ بالله من أن يقول قائل إن الله يدركه الملل !!! فالملل من صفات المخلوقين ، وجل ربنا وتقدس عن أن يوصف بما يختص به المخلوق من صفة .

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى: والملال: استثقال الشيء ونفور النفس عنه بعد محبته ، وهو محال على الله تعالى باتفاق . ونقل عن الإسماعيلي وجماعة من المحققين أنه إنما أطلق هذا على جهة المقابلة اللفظية مجازاً ، ثم نقل عن القرطبي أنه قال: وجه مجازه أنه

---

[325] سنن أبي داود: 61/3 ، كتاب الجهاد: باب في الدلجة ، أو باب في سرعة السير [في طبعة أخرى] .

[326] مسند الإمام أحمد: 221/3 ، 268 .

[327] صحيح البخاري: كتاب الإيمان ، باب أحب الدين إلى الله أدومه .

تعالى لما كان يقطع ثوابه عمن يقطع العمل ملالاً عبر عن ذلك بالملال من باب تسمية الشيء باسم سببه[328] .

ونعوذ بالله من أن يقول قائل إن للهِ ملـلاً يليق به لا يشبه ملل المخلوقين ، متذرعاً بأنه يثبت لله تبارك وتعالى ما أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم مع نفي التشبيه !!! فهل يوصف الله تبارك وتعالى بصفة نقص ثم يقال [مع نفي التشبيه]؟ ! .

9 - روى البخاري من طريق مسروق بن الأجدع عن عائشة رضي الله عنها أن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم قلن للنبي صلى الله عليه وسلم: أينا أسرع بك لُحُوقاً؟ . فقال: [أطولكن يداً] . فأخذوا قصبة يذرعونها ، فكانت ... أطولَهن يداً ، فعلمنا بعدُ أنما كانت طولَ يدها الصدقة ، وكانت أسرعَنا لحوقاً به ، وكانت تحب الصدقة [329] .

وروى مسلم من طريق عائشة بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: [أسرعكن لَحَاقاً بي أطولكن يداً] . قالت: فكن يتطاولن أيتهن أطول يداً .قالت: فكانت أطولنا يداً زينب ، لأنها كانت تعمل بيدها وتصَّدَّق [330] .

وروى الحاكم من طريق عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة أنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأزواجه: [أسرعكن لحوقاً بي أطولكن يداً] . قالت عائشة: فكنا إذا اجتمعنا في بيت إحدانا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم نمد أيدينا في الجدار ، نتطاول ، فلم نزل نفعل ذلك حتى توفيت زينب بنت جحش ، وكانت امرأة قصيرة ، ولم

---

[328] فتح الباري: 102/1 .

[329] صحيح البخاري: كتاب الزكاة ، باب فضل صدقة الشحيح الصحيح. وانظر الحديث في طبعة فتح الباري: 285/3 – 286 .

[330] صحيح مسلم: فضائل الصحابة ، من فضائل زينب: 1907/4 .

تكن أطولنا ، فعرفنا حينئذٍ أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أراد بطول اليد الصدقة [331] .

المعنى الظاهر من قوله صلى الله عليه وسلم [أسرعكن لحوقاً بي أطولكن يداً] أن الزوجة التي أعطاها الله تعالى بسطة في الجسم وطول اليد هي أسرع لحاقاً برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاته ، فكانت أمهات المؤمنين يذرعن أيديهن بقصبة ، أو يمددن أيديهن في الجدار ، ليعلمن من منهن هي الأطول يداً؟ وبالتالي من منهن هي الأسرع لحاقاً بالحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم؟ .

أليس هذا هو ما يدل عليه الحديث حسب ألفاظه؟ ! أليس هذا هو ما فهمته أمهات المؤمنين من الحديث؟ !!! .

ثم لما توفيت زينب بنت جحش قبل غيرها وكانت الأسرعَ لحاقاً به صلى الله عليه وسلم؛ تبين لسائر أمهات المؤمنين أن المراد من الحديث ليس هو المعنى الذي تبادر إلى أفهامهن ، فزينب امرأة قصيرة ، ولم تكن أطولهن يداً ، إلا أنها كانت تحب الصدقة كثيراً ، وكانت امرأة صَنَاَعاً ، فكانت تعمل بيدها وتتصدق ، فعلمن رضي الله عنهن أن المراد من طول اليد في الحديث كثرة الصدقة .

فهل يمكن أن يأتي نص ويكونَ معناه المراد منه هو غير المعنى الظاهر؟ أترك الجواب لأرباب الحِجَى .

10 ـ يتهم الباحث الأشاعرة بأنهم قرروا الأصول العقلية بعيداً عن الشرع ولم يذكر مثالاً واحداً على ذلك ، ولم يأت بدليل على صحة قوله ، فلا يمكن أن يقبل هذا منه ، ولولا المطالبة بالدليل لادعى من شاء ما شاء .

11 ـ يتوهم الباحث أن التأويل ضروري لمذهب الأشاعرة ، حيث إنه مهرب عقلي من التناقض الذي اختلقته أوهامهم بين الأصول العقلية والنصوص الشرعية ! وليس كذلك .

---

[331] المستدرك للحاكم: 25/4 . طبقات ابن سعد: 108/8 بنحوه .

بل فهم النصوص الشرعية بدون تأويل الظواهر التي ليست مرادة للشارع: أمر مستحيل .

مثال ذلك قوله تعالى [فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَـكِنَّ اللّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـكِنَّ اللّهَ رَمَى][332]. فقد نفى ربنا تبارك وتعالى بقوله [فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ] أن يكون المؤمنون قتلوا قتلى المشركين يوم بدر ، والظاهر المشاهد أنهم قتلوهم ، فهل قتلوهم أو لم يقتلوهم؟ .

إن قلت لم يقتلوهم خالفت الواقع المشاهد والظاهر المحسوس ، وهو أنهم قتلوهم ، وإن قلت قتلوهم خالفت ظاهر ألفاظ الآية الكريمة الذي أفاد أنهم لم يقتلوهم ولكن الله تعالى هو الذي قتلهم .

وقد نفى ربنا تبارك وتعالى بقوله [وَمَا رَمَيْتَ] أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم رمى ، وأثبت بقوله [إِذْ رَمَيْتَ] أنه رمى ، فهاتان كلمتان فيهما نفي ثم إثبات ، فإن قلت إنه لم يرم خالفت الواقع المشاهد ، وهو أنه صلى الله عليه وسلم أخذ قبضة من التراب فرمى بها في وجوه المشركين ، وخالفت ما أثبته الله تعالى قي قوله [إِذْ رَمَيْتَ] ، وإن قلت إنه رمى خالفت ظاهر قوله تعالى [وَمَا رَمَيْتَ] .

وهنا تجد نفسك أنك لا تستطيع أن تفسر الآية الكريمة حسب ظواهر الألفاظ ، وأنه يجب فهمها حسب السياق ، ولذا فقد قال ابن كثير رحمه الله في تفسير قوله تعالى [فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ]: أي ليس بحولكم وقوتكم قتلتم أعداءكم ... بل هو الذي أظفركم بهم ونصركم عليهم . وقال في تفسيرقوله تعالى [وَمَا رَمَيْتَ]: أي هو الذي بلّغ ذلك إليهم وكَبَتَهم بها لا أنت[333] .

فالتأويل عند الأشاعرة ليس مهرباً عقلياً من التعارض بين الأصول العقلية والنصوص الشرعية أو ظواهرها إذا فُهمت النصوص في ظل السياق الذي وردت فيه ، حسب المعهود من أساليب العرب في كلامهم ومخاطباتهم ، ولكنه لدرء التعارض بين الأحكام العقلية القطعية

---

[332] سورة الأنفال ، الآية 17 .

[333] تفسير القرآن العظيم لابن كثير : تفسير سورة الأنفال ، الآية : 17 .

وظـواهر بعـض ألفـاظ النصـوص إذا فُهمـت تلـك الألفـاظ مبتـورة عـن السياق الذي وردت فيه ، وعن المعاني والصور البلاغيـة التـي اشتملت عليها النصوص .

فالاحتجـاج بقولــه تعــالى [فَنَسِـيَهُمْ] علــى أن لله نسـياناً يليـق بــه: مرفوض ، والاحتجاج بقوله تعالى في الحديث القدسي [مرضتُ] على أن لله مرضاً يليق به: مرفوض ، والاحتجاج بقوله تعالى في الحديث القدسي [وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت منه باعاً وإن أتاني يمشي أتيته هرولة] على قرب المسافة: مرفوض ، وكذا الاحتجاج به على أن لله مشياً وهرولة يليقان به: مرفوض ، وذلك لأن الظواهر من الألفاظ المبتورة عن سياقها ليس هو المراد من النصوص ، بل المراد من النصوص هو ما يظهر من معانيها في ظل سياقاتها ، وفي ظل الصور البلاغية التي اشتملت عليها ، والذي يؤول هو ظواهر الألفاظ المبتورة عن السياق ، وذلك لأنها تتناقض مع النصوص الثابتة المُحْكَمة ، والأحكام العقلية القطعية .

12 ـ قال الله تعالى [وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ] [334] . أي يستخرجونه ، وإنباط الماء هو استخراجه من باطن الأرض ، فكأنه لا بد من الغوص في أعماق المعاني لاستخراج المعنى المراد ،ومن هنا كان تفاوت العلماء في دقة الاستنباط والوقوف على المعنى المراد .

وتدبر حيث لم يقل الله تعالى لَعَلِمَهُ الذين يسمعونه منهم ، وإنما قال [لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ] .

13 ـ القرآن الكريم ليس فيه تناقض ، والله تبارك وتعالى يقول: [أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً] [335] .

---

[334] سورة النساء ، الآية 83 .

[335] سورة النساء ، الآية 82 .

والذي ينفي صحة التأويل بإطلاق يلزم من قوله هذا أن يكون في القرآن تناقض ، كما في الآية السابقة: [وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ] ، فتعّين على من يقول بنفي التناقض عن القرآن أن يفهمه بطريقة [التأويل الصحيح] ، لا بدعوى نفاة التأويل .

14 - ادّعى الباحث أن مذهب السلف لا تأويل فيه لنص من النصوص الشرعية إطلاقاً ، وهذا تسرع في النفي ، وهو كلام منقوض .

فمما ينقضه ما رواه البخاري رحمه الله عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب: [لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة] . فأدرك بعضهم العصر في الطريق ، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها . وقال بعضهم: بل نصلي ، لم يرد منا ذلك . فُذِكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ، فلم يعنّف واحداً منهم [336] . فقد أخذت الطائفة الأولى بظاهر النص الذي ينهى عن صلاة العصر ذلك اليوم إلا في بني قريظة ، وأولت الطائفة الثانية النهي بما يخرج النص عن ظاهره ، وقالوا [لم يرد منا ذلك] ، وكأنهم تأولوه على معنى الإسراع في التوجه إلى بني قريظة ، فهل كان صرفهم للنص عن ظاهره إلا [تأويلاً]؟ وانظر كيف كانت قرينة الحال الدالة على معنى الإسراع كافية في جعل ذلك التأويل من باب [التأويل الصحيح] ، وانظر كيف أقر النبي صلى الله عليه وسلم كلتا الطائفتين ولم يعنف واحدة منهما .

ومما ينقضه ما رواه هناد بن السري رحمه الله ، قال: حدثنا وكيع ، عن سفيان ، عن ابن أبي َنجيح ، عن مجاهد أنه قال في تفسير قوله تعالى [وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيّاً] [337]: [ليس فيها بكرة ولا

---

[336] صحيح البخاري: كتاب المغازي ، باب مرجع النبي صلى الله وسلم من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة .

[337] سورة مريم آية 62 .

عشي ،ولكن يؤتون به على الذي يحبون من البكرة والعشي] [338] .
ومجاهد هو أحد أئمة التابعين وأحد الآخذين عن ابن عباس رضي الله عنهما ، ولم ينفرد بهذا التأويل .

15 - العلماء الذين ورد عنهم التأويل جماعة كبيرة ، ومنهم الشافعي وأحمد والبخاري رحمهم الله ، ولا يستطيع أحد أن يتهمهم بأنهم على غير طريقة السلف .

قال الشافعي عن القرآن : وأن منه ظاهراً يُعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره [339] .

وسيأتي قريباً عن الإمام أحمد إن شاء الله تعالى أنه أوّل بعض النصوص .

ونقل عن الحافظ الثقة حماد بن زيد المتوفى سنة (179هـ) رحمه الله أنه فسر حديث [ينزل الله تعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا ...] بقوله : نزوله إقباله [340] .

وأما البخاري فقد قال : وقال بعضهم إن أكثر مغاليط الناس من هذه الأوجه الذين لم يعرفوا المجاز من التحقيق ، ... فأما بيان المجاز من التحقيق فمثل قول النبي صلى الله عليه وسلم للفرس [وجدته بحراً] ، وهو الذي يجوز فيما بين الناس ، وتحقيقه أن مشيه حسن [341] .

كما أوَّلَ الضحك الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم [فيضحك الله تبارك وتعالى منه] فقال: معنى الضحك فيه الرحمة [342] .

---

[338] الزهد لهناد: 72/1 ، ورواه ابن جرير [102/16] من وجه آخر عن سفيان الثوري به نحوه . والآية هي في سورة مريم ، الآية 62 . وإسناد هذا الأثر صحيح . وانظر: الدر المنثور للسيوطي: 278/4 . وروى ابن جرير نحوهذا المعنى عن جماعة من السلف .

[339] الرسالة للإمام الشافعي: ص 52 .

[340] الأسماء والصفات للبيهقي: ص 572 ، باب هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله .

[341] خلق أفعال العباد والرد على الجهمية للبخاري: ص 109 .

[342] انظر: الأسماء والصفات للبيهقي: ص 378 ، باب ما ذكر في الصورة .

وقد بين الإمام الشافعي رحمة الله عليه في النص المنقول آنفاً أن في القرآن الكريم ما له ظاهر ويراد به غير ظاهره ، وأن معرفة المراد تكون بالنظر في السياق ، وهذا يسميه الأشاعرة [تأويلاً] .

وتفريق الإمام البخاري بين مجاز القول وتحقيقه وتفسيره للحديث بما يخرجه عن المعنى الظاهر من لفظة البحر هو نوع من [التأويل] .

16 ـ ومن الغريب أن ابن تيمية رحمه الله لا يستنكر التأويل في بعض المواطن ، فقد قال: ووصفَ الله تعالى نفسه ببسط اليدين فقال [بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ] [343] ، ووصفَ بعض خلقه ببسط اليد في قوله [وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ] [344] ، ... وإذا كان المراد بالبسط الإعطاء والجود فليس إعطاء الله كإعطاء خلقه ولا جوده كجودهم.

أقول: وإذا جاز تفسير بسط اليدين بالإعطاء والجود فهذا هو [التأويل] عند الأشاعرة .

17 ـ إذا وجدنا الأشاعرة أو بعض الأشاعرة يقولون عن بعض النصوص [إنها توهم التشبيه ولهذا وجب تأويلها] ؛ فينبغي أن لا نتسرع بحمل هذا الكلام على معنى لم يقصدوه ، والإقذاع لهم بالقول عما لم يعتقدوه ، بل الواجب هو تفهمه في ضوء سائر كلامهم ومرامهم .

ومعناه هو أن تلك النصوص إذا فسرت حسب معاني الألفاظ مقطوعة عن سياقها فإنها توهم التشبيه ، وخاصة في أذهان الداخلين في الإسلام من غير العرب الذين قد تترجم لهم النصوص ترجمة حرفية ، أو في أذهان من سار على هذه الطريقة في الفهم ، ولذا فإنها تفسر حسب أساليب العرب البلغاء في البيان ، وبما يتفق مع الحقائق العقلية القطعية والنصوص المُحْكمة الشرعية ، لا حسب تجميع معاني المفردات .

---

[343] سورة المائدة آية 64 .

[344] سورة الإسراء آية 29 .

18 ـ زعم الباحث أن أبا حامد الغزالي رحمه الله افترى على الإمام أحمد رحمه الله ، إذ ادّعى أن الإمام أحمد استثنى ثلاثة أحاديث وقال لا بد من تأويلها ، وهو زعم ينقصه الدليل ، بل وينقضه الدليل .

والذي ينقضه هو أن الإمام أحمد رحمه الله تعالى قد ثبت عنه أنه أول بعض النصوص:

فمن ذلك ما رواه البيهقي عن الحاكم عن أبي عمرو ابن السماك عن حنبل أن أحمد ابن حنبل تأول قول الله تعالى [وَجَاءَ رَبُّكَ] [345] أنه جاء ثوابه ، ثم قال البيهقي: وهذا إسناد لا غبار عليه [346] .

ومن ذلك ما روي عنه أنه أوّل الحديث النبوي الذي فيه [تجيء يوم القيامة سورة البقرة] فقال: إنما هو الثواب [347] .

ومن ذلك ما روي عنه في تفسير قوله تعالى [إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّه] [348] ، قال: المراد به قدرته وأمره [349] .

ومن ذلك قوله في حديث [إن القرآن يجيء في صورة الشاب الشاحب فيأتي صاحبه فيقول هل تعرفني ؟ ...] . قال الإمام أحمد: [كلام الله لا يجيء ، ولا يتغير من حال إلى حال ، وإنما معنى أن القرآن يجيء إنما يجيء ثواب القرآن] [350] . وهذا إن ثبتت نسبته إليه .

---

[345] سورة الفجر آية 22 .

[346] انظر: البداية والنهاية لابن كثير: 370/10 ، في ترجمة الإمام أحمد . أبو عمرو ابن السماك: هو عثمان بن أحمد ابن عبد الله ، سمع من حنبل وغيره ، وسمع منه الحاكم وغيره ، توفي سنة (344هـ) ، وهو ثقة . [سير أعلام النبلاء: 444/15 – 445] . حنبل بن إسحاق بن حنبل: هو ابن عم الإمام أحمد ، ومن خاصة أصحابه ، توفي سنة (273هـ)، وهو ثقة . [سير أعلام النبلاء: 51/13 – 52] .

[347] عزاه الكوثري في تعليقه على [دفع شبه من شبه وتمرد] للخلال بسنده عن حنبل بن إسحاق عن ابن عمه الإمام أحمد . والمطبوع من كتاب [السنة] للخلال هو شطره ، ولم أجد فيه هذه الحكاية عن أحمد ، فلعلها في الشطر المخطوط .

[348] سورة البقرة آية 210 .

[349] عزاه الكوثري في تعليقه على الأسماء والصفات للقاضي أبي يعلى عن الإمام أحمد: ص 563 . والنص الأول المنقول عنه بسند صحيح يغني عما بعده حتى يتم التثبت من النصين الآخرين وإسناديهما .

[350] الرد على الجهمية والزنادقة المنسوب للإمام أحمد: ص 145.

19 - يتساءل الباحث لم يكون تأويل الأشاعرة لعلو الله تبارك وتعالى تنـزيهاً وتوحيداً وتأويل الباطنية للبعث والحشر كفراً وردة؟

لقد أثبت الله تبارك وتعالى العلو لنفسه فقال [وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ] [351] ، فأثبت الأشاعرة له العلو المطلق ، أي ليس فوقه فيما يجب له من صفات الكمال أحد ، بل ولا يشاركه في ذلك أحد ، وينفون تفسير العلو بما يشبه علو جسم على جسم وكلَّ اللوازم المترتبة عليه ، كقول القائل إن من على رأس الجبل أقرب إلى الله ممن في بطن الوادي ، أي وكلما صعد الإنسان إلى الأعلى صعودَ أجسام ومسافات صار أقرب ، وهذا التصور عن العلو هو الذي حكاه ربنا تبارك وتعالى عن فرعون بقوله: [وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ * أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى] [352] . فالجمع بين النصوص جعل الأشاعرة يؤولون العلوَّ بما ليس من جنس علو جسم على جسم ، ثم إن العقل ينفي مماثلة الله تعالى للمخلوقين في الصفات ، كما ينفي المماثلة في الذات ، ويعترف بعد ذلك بعجزه عن إدراك حقيقة الذات والصفات ، فالله تعالى هو العلي كما ينبغي له سبحانه .

أما تأويل الباطنية للبعث والحشر فهو ادعاؤهم أن الإنسان إذا مات فلا يمكن أن يعاد مرة أخرى ، أي فلا بعث ولا حشر ولا حساب ولا جزاء ، ويقولون إن المراد من نصوص الوحي المشتملة على ذلك إنما يراد بها تصورات الإنسان بأنه يحاسب على أفعاله ، وأن نعيم الجنة هو مشاعر الفرح والسرور بما قدم من إحسان ، وأن عذاب جهنم هو مشاعر الحزن والغم بما قدم من إساءة!!! فهل أولوا نصوص الوحي المشتملة على ذلك للجمع بينها وبين نصوص أخرى؟!!! أو أولوا تلك النصوص لدلالة عقلية على استحالة وقوعها؟ !!! لا شيء عندهم لا في هذا ولا ذاك ، وليس بأيديهم سوى العناد والاستكبار ، ومقابلة دلالات النصوص الجلية بالإنكار ، بل الدلائل العقلية تدل قطعاً على جواز وقوع المعاد والحشر والجزاء ، وهو ما أكدته نصوص الوحي

---

[351] كررت مرتين في سورة البقرة آية 255 ، وفي سورة الشورى آية 4 .

[352] سورة غافر الآيتان 3736 .

القطعيــة ، فهـو جـائز الوقـوع مـن حيـث الـدليل العقلـي قبـل ورود النصوص ، وثابت وواقع جزماً وقطعاً بعد ورود نصوص الوحي التـي أثبتـت وقوعـه بنصـوص لا تحتمـل التأويـل . فلـيس تأويـل الباطنيـة إلا [تأويلاً فاسداً] لا يستند إلى دليل أو قرينة ، بل ولا شبهة دليل .

فكيف يصح تشبيه هذا التأويل الفاسد بذلك التأويل الصحيح؟ !!! .

20 ـ هنالك شبهة في موضوع التأويل أثارها ابن تيمية رحمـه الله وطالمـا رددهـا بعـض مـن جـاؤوا بعـده ، تلـك هـي قولـه: [واللهُ سبحانه وتعالى أعلم وأحكم من أن يكون كلامـه الـذي وصـف بـه نفسـه لا يظهر منه إلا ما هو كفر أو ضلال] [353] .

وقد تقدم ما فيه الجواب ، وخلاصته أن كلام الله تعالى الذي وصـف بـه نفسه يستحيل أن يكون ظاهره ما هو كفر أو ضـلال إذا فُهم فـي ظل السياق الذي ورد فيـه ، حسب المعهود من أساليب العرب فـي كلامهم ومخاطبـاتهم ، وأنـه لا يكـون ظـاهره كـذلك إلا إذا أخـذت المعـاني مـن الألفاظ المبتورة عن السياق ، بعيداً عن المعهود من أساليب العرب .

هذا وقد أطلت فـي موضـوع التأويـل بعض الإطالـة لمزيد إيضـاحه وتجليته ، ولأن فهمـه ـ بوضـوح ـ يعين فـي فهم عدد من الموضـوعات الأخرى .

ولعل من المفيد أن أنقل هنـا قـول ابـن تيميـة رحمـه الله عن التأويـل المذموم الباطل ، فقد قال: [وأما التأويل المذموم والباطل فهو تأويل أهل التحريف والبدع الذين يتأولونه على غير تأويلـه ويدّعون صـرف اللفظ عن مدلوله إلى غير مدلولـه بغير دليل يوجب ذلك] [354] . فعليك ايها الباحث أن تعض على قوله هذا بنواجذك ،وتدبر قولـه [بغير دليل يوجب ذلك] .

21 ـ استخدم ابن تيميـة التأويـل مع بعض النصـوص الـواردة عند أهل الكتاب ، فقد قال في معرض مناقشتـه للنصـارى القـائلين إن عيسـى

---

[353] الرسالة التدمرية لابن تيمية: ص 47 .

[354] الرسالة التدمرية: ص 71 .

هو ابن الله: [لفظ الابن يعبر به عمن هو ولد الولادة المعروفة ويعبر به عمن كان هو سبباً في وجوده ، كما يقال ابن السبيل لمن ولدته الطريق ، فإنه لما جاء من جهة الطريق جعل كأنه ولده ، ويقال لبعض الطير ابن الماء ، لأنه يجيء من جهة الماء ، ويقال كونوا من أبناء الآخرة ولا تكونوا من أبناء الدنيا ... ، وهذا اللفظ موجود في الكتب التي بأيدي أهل الكتاب في حق الصالحين الذين يحبهم الله ، كما ذكروا أن المسيح قال أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم ، وفي التوراة أن الله قال ليعقوب أنت ابني بكري ، ونحوذلك مما يراد به إذا كان صحيحاً معنى صحيح ، وهو المحبة له والاصطفاء ، وكان المعنى مفهوماً عند الأنبياء عليهم السلام ومن يخاطبونه ، وهو من الألفاظ المتشابهة ، فصار كثير من اتباعهم يريدون به المعنى الباطل] [355] . فتدبر قوله [ونحوذلك مما يراد به إذا كان صحيحاً معنى صحيح ، وهو المحبة والاصطفاء] .

وتفسير كلمة [الابن] على معنى المحبة والاصطفاء [تأويل] ، لأن المعنى الظاهر منها هو معنى البنوة المعروف في قولك فلان بن فلان ، وليست المعاني الأخرى التي يحمل عليها ابن السبيل وابن الماء وأبناء الآخرة مساوية في الظهور لمعنى البنوة المعروف ، بل ولا مقاربة له ، بل لا تجيء أصلاً في نحوقولك فلان بن فلان ، فاعجب ممن يجعل لفظة الابن من المتشابه أو المشترك .

وإذا كان تفسير [أنت ابني بكري] على معنى المحبة والاصطفاء سائغاً ؛ وإذا كان تأكيد المعنى بقوله عنه إنه الابن البكر لا يمنع من ذلك التفسير ؛ ففي هذا دلالة على إن إتْباع اللفظ بما يؤكده ليس بمانع ـ عند ابن تيمية رحمه الله ـ من مثل ذلك التفسير الذي يصرف المعنى الظاهر إلى غيره لدليل .

هذا ولم يتعرض ابن تيمية لتفسير كلمة [أبي وأبيكم] في النص الذي نقله عن أهل الكتاب كما فعل مع لفظة [الابن] ، وهل يستطيع أن يفسرها بغير صرفها عن معناها الظاهر من معنى الأبوة لاستحالته على الله تعالى؟ !! وهل هذا إلا [تأويل] ؟ !! .

---

[355] الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح: 2/ 346 ، مطبعة المدني بالقاهرة ، 1383 هـ/ 1964 م .

الموضوع الثاني عشر: السمعيات

قال الباحث:

[يقسم الأشاعرة أصول العقيدة بحسب مصدر التلقي إلى ثلاثة أقسام:

قسم مصدره العقل وحده ، وهو معظم الأبواب ، ومنه باب الصفات ، ... وهذا القسم هو ما يحكم العقل بوجوبه دون توقف على الوحي عندهم .

وقسم مصدره العقل والنقل معاً ، كالرؤية ، ... وهذا القسم هو ما يحكم العقل بجوازه استقلالاً أو بمعاضدة الوحي .

وقسم مصدره النقل وحده ، وهو السمعيات ، أي المغيبات من أمور الآخرة ، كعذاب القبر والصراط والميزان ، وهو عندهم ما لا يحكم العقل باستحالته لكن لو لم يرد به الوحي لم يستطع العقل إدراكه منفرداً ، ... فهذه الأمور الغيبية نتفق معهم على إثباتها ، لكننا نخالفهم في المأخذ والمصدر ، فهم يقولون عند ذكر أي أمر منها نؤمن به لأن العقل لا يحكم باستحالته ولأن الشرع جاء به ، ويكررون ذلك دائماً ، أما في مذهب أهل السنة والجماعة فلا منافاة بين العقل والنقل أصلاً] .

ثم قال الباحث: [وليس هناك أصل من أصول العقيدة يستقل العقل بإثباته أبداً ، كما أنه ليس هناك أصل منها لا يستطيع العقل إثباته أبداً] .

أقول :

1- نسب الباحث إلى الأشاعرة أن القسم الأول من أقسام أصول العقيدة - وهو ما يشمل صفات الله تعالى ومعظم أبواب الاعتقاد - مصدره عندهم العقل وحده !!! وكأنه يوحي للقارئ أن تلك الأبواب من

أصول العقيدة تُتلقى - عند الأشاعرة - من العقل دون النقل!!! . وهذا ليس بصحيح .

قال الإمام البيهقي رحمه الله:[فصفات ذاته ما يستحقه فيما لم يزل ولا يزال ، وهي على قسمين ، أحدهما عقلي، والآخرسمعي، فالعقلي ما كان طريق إثباته أدلة العقول مع ورود السمع به ، ... وأما السمعي فهو ما كان طريق إثباته الكتاب والسنة فقط] [356] .

أفيظن عاقل عنده مُسكة من عقل أن الأدلة على وجود الله تعالى وحياته وعلمه وإرادته وقدرته وسمعه وبصره هي أدلة عقلية فقط وليست عقلية ونقلية؟ !!! فالعقل يدل على ذلك وآيات القرآن تدل عليه ، والدلائل متضافرة على إثبات تلك العقائد ، ولا يشك في هذا عاقل متدبر ، والأشاعرة لا يقولون بخلافه .

لكن ما الذي يقوله الأشاعرة في هذا؟ لنأخذ على سبيل المثال ما يقوله إمام الحرمين:

قال إمام الحرمين: [أصول العقائد تنقسم إلى ما يُدرك عقلاً ولا يسوغ تقدير إدراكه سمعاً ، وإلى ما يُدرك سمعاً ولا يتقدر إدراكه عقلاً ، وإلى ما يجوز إدراكه سمعاً وعقلاً ، فأما ما لا يدرك إلا عقلاً فكل قاعدة في الدين تتقدم على العلم بكلام الله تعالى ووجوبِ اتصافه بكونه صدقاً ، إذ السمعيات تستند إلى كلام الله تعالى ، وما يسبق ثبوتُه في الترتيب ثبوتَ الكلام وجوباً فيستحيل أن يكون مدركه السمع] [357] .

لقد بيّن إمام الحرمين رحمه الله أن القسم الأول من أقسام أصول العقيدة عند الأشاعرة هو ما يدرك عقلاً ولا يسوغ تقدير إدراكه سمعاً ، يعني أنه يستدل عليه بالأدلة العقلية التي يحتج بها على المخالف ، ولا يصح أن نقدر أنه يستدل عليه بالأدلة السمعية ، ولم يقل [هو ما يدرك عقلاً ولا يدرك سمعاً] . وبينهما فرق واضح .

---

[356] الاعتقاد للبيهقي: ص 31 .

[357] الإرشاد لإمام الحرمين: ص 301 . ولعل صواب العبارة في القسم الثالث هكذا " وإلى ما يجوز تقدير إدراكه سمعاً وعقلاً".

تصور إنساناً عطل عقله فلم يجد دليلاً على الله تبارك وتعالى وصفات كماله ، ولم يجد دليلاً على أن القرآن كلام الله ، ثم أقر بوجود الله وبصفاته وبأن القرآن كلام الله لأنه وجد ذلك في القرآن ، أفيسمى مثل هذا مؤمناً متمسكاً بدليل؟ !!! أليست تلك الأصول الاعتقادية مما يجب أن يكون مدركها العقل؟ !!! فإذا أثبتها العاقل المتدبر بالدلائل العقلية فإنه يستشهد عليها بعد ذلك بالدلائل السمعية القرآنية ، وهذا معنى قول إمام الحرمين [وما يسبق ثبوتُه في الترتيب ثبوتَ الكلام وجوباً فيستحيل أن يكون مدركه السمع] .

2ـ نسب الباحث إلى الأشاعرة أن هذا القسم الأول هو ما يحكم العقل بوجوبه دون توقف على الوحي عندهم ، فما أدري وجه الغرابة في هذا؟ ألا يحكم العقل السليم بأن الله تعالى واجب الوجود وأنه العليم الحكيم السميع البصيرالذي ليس كمثله شيء بالأدلة العقلية قبل ورود الأدلة السمعية بذلك؟ !!! .

وإلى نحوهذا يشير كلام ابن تيمية رحمه الله إذ يقول: [فلا بد في آخر الأمر من أن يثبت موجوداً واجباً قديماً ، متصفاً بصفات تميزه عن غيره ، ولا يكون فيها مماثلاً لخلقه] [358] .

3ـ نسب الباحث إلى الأشاعرة أن من القسم الذي مصدره العقل والنقل معاً مسألة الرؤية ، أي رؤية المؤمنين ربَّهم تبارك وتعالى في الآخرة ، فهل يُستدل على الرؤية بالأدلة العقلية ؟!!! .

قال إمام الحرمين : [وأما ما يجوز إدراكه عقلاً وسمعاً فهو... ، ونظير هذا القسم إثبات جواز الرؤية ،... فأما كون الرؤية ووقوعها فطريق ثبوتها الوعد الصدق والقول الحق] [359] .

أي : فأما إثبات جواز الرؤية فهو ـ عند الأشاعرة ـ بالعقل والنقل ، وإما إثبات وقوع الرؤية وتحققها في الآخرة فهو بالنقل ، لأن العقل لا يحكم بوجوب كون الرؤية واستحالة عدمها ، فالمسألة في شقها الأول

---

[358] الرسالة التدمرية لابن تيمية: ص 28 .

[359] الإرشاد لإمام الحرمين: ص 301 – 302 .

عقلية وسمعية ، وفي شقها الثاني سمعية. والباحث - سامحه الله - لا ينتبه لمثل هذه الفروق .

وإلى نحو هذا يشير كلام ابن تيمية رحمه الله إذ يقول: [وكذلك إمكان الرؤية يثبت بالعقل][360] . أي: فالرؤية - من حيث هي ممكنة غير مستحيلة - فهذا يكون إثباته بالدليل العقلي ، أما حصول الرؤية ووقوعها للمؤمنين فهذا لا يكون إثباته بالدليل العقلي ، بل بالأدلة السمعية .

4- يتفق الباحث مع الأشاعرة على إثبات تلك الأمور الغيبية ، أي السمعيات التي ثبتت بالنقل ، كعذاب القبر والصراط والميزان ، لكنه يخالفهم - على ما يقول - في المأخذ والمصدر ، ونقل عنهم أنهم يقولون عند ذكر أي أمر منها نؤمن به لأن العقل لا يحكم باستحالته ولأن الشرع جاء به ، أما في مذهبه - الذي ينقله عن أهل السنة والجماعة - فيقول إنه لا منافاة بين العقل والنقل أصلاً . فما الفرق بين المذهبين؟ !!! .

لم يقل الأشاعرة بوجود منافاة بين ما يحكم به العقل على سبيل القطع وبين ما يجيء به الشرع من طريق الجزم واليقين ، وقولهم عند ذكر أي أمر منها [نؤمن به لأن العقل لا يحكم باستحالته] هو تمهيد بين يدي قولهم [ولأن الشرع جاء به] ، وفي هذا تنبيه على أنه لو كان مما يستحيل عقلاً لكان مستحيلاً شرعاً ، أما إذا افترضنا مجيئه في نص شرعي فلا بد من التأكد من هذا النص ، من حيث الثبوت ومن حيث الدلالة ، ولا بد أن يكون في هذه الحالة إما غير قطعي الثبوت وإما غير قطعي الدلالة ، فالمستحيل عقلاً مستحيل نقلاً ، وهذا أمر لا خلاف فيه ، وكثير من الناس لا يدركون مواطن الاتفاق ومواطن الاختلاف .

وليت الذي يذكر في هذا اختلافاً يذكر لنا مثالاً واحداً عن أمر ثبت في الشرع ولم يثبته الأشاعرة بدعوى أن العقل يحكم باستحالته !!! .

---

[360] الرسالة التدمرية: ص 96 .

وإلى نحو مما تقدم يشير كلام ابن تيمية رحمه الله إذ يقول للمعتزلي عن أمر يناقشه فيه: [وليس لك أن تنفيه بغير دليل ، لأن النافي عليه الدليل كما على المثبت ، والسمع قد دل عليه ، ولم يعارض ذلك معارض عقلي ولا سمعي ، فيجب إثبات ما أثبته الدليل السالم عن المعارض المقاوم] [361] .

فلم تعيب أيها الباحث على الأشاعرة أنهم يقولون عند ذكر أي أمر من الأمور السمعية [نؤمن به لأن العقل لا يحكم باستحالته ولأن الشرع جاء به] ولا تعيب ذلك على ابن تيمية وقد قال [والسمع قد دل عليه ولم يعارض ذلك معارض عقلي ولا سمعي] والمعنى واحد؟؟!!! .

5- أما قول الباحث [وليس هناك أصل من أصول العقيدة يستقل العقل بإثباته أبداً] فهذه دعوى مخالفة للواقع ، لأن الإيمان بوجود الله تعالى وعلمه وقدرته وإرادته يمكن أن يستقل العقل بإثباته ، وكثير من الفلاسفة آمنوا بذلك بالأدلة العقلية . أما إذا كان مراد الباحث أنه ليس هناك أصل من أصول العقيدة يثبته العقل ولا يثبته الدليل السمعي فكان الواجب عليه البيان .

وأما قوله [كما أنه ليس هناك أصل منها لا يستطيع العقل إثباته أبداً] فهذه كذلك دعوى مخالفة للواقع ، لأن الإيمان بالملائكة من أصول الإيمان ولا يستطيع العقل إثباته ، إنما هو ثابت بالأدلة النقلية السمعية .

هذا وفي كلام ابن تيمية رحمه الله ما يشير إلى أن المعاد - بما يشمل البعث والجزاء - يكون إثبات وقوعه وتحققه بالأدلة السمعية دون العقلية ، أما إمكان وقوعه فهذا مما يستدل عليه بهما معاً ، وذلك إذ يقول: [إن كثيراً مما دل عليه السمع يعلم بالعقل أيضاً ، ... فإنه سبحانه وتعالى بين من الآيات الدالة عليه وعلى وحدانيته وقدرته وعلمه وغير ذلك ما أرشد العباد إليه ودلهم عليه ، كما بين أيضاً ما دل على نبوة أنبيائه وما دل على المعاد وإمكانه][362].

---

[361] الرسالة التدمرية: ص 23 .

[362] المرجع السابق: ص 93 .

وإذا كان الباحث يرى أن مسألة الاستواء على العرش من أصول العقيدة فإن ابن تيمية رحمه الله يرى أن إثباتها لا يكون بالعقل مع النقل ، وذلك إذ يقول: [وأما الاستواء على العرش فطريق العلم به هو السمع] [363] .

فكيف يصح ادّعاء الباحث بأنه ليس هناك أصل من أصول العقيدة لا يستطيع العقل إثباته أبداً؟ !! .

[363] المرجع السابق: ص 53 .

الموضوع الثالث عشر: التكفير

قال الباحث:

[أما الأشاعرة فهم مضطربون اضطراباً كبيراً ، فتارة يقولون نحن لا نكفر أحداً ، وتارة يقولون نحن لا نكفر إلا من كفرنا ، وتارة يكفرون بأمور لا تستوجب أكثر من التفسيق أو التبديع ، وتارة يكفرون بأمور لا توجب مجرد التفسيق ، وتارة يكفرون بأمور هي نفسها شرعية ويجب على كل مسلم أن يعتقدها] .

ثم قال: [فأما قولهم لا نكفر أحداً فباطل قطعاً ، .... وأما قولهم لا نكفر إلا من كفرنا فباطل كذلك ،... وأما تكفير من لا يستحق سوى التبديع فمثل تصريحهم في أغلب كتبهم بتكفير من قال إن الله جسم لا كالأجسام ،... وأما تكفير من لا يستحق حتى مجرد الفسق أو المعصية فكتكفيرهم من قال إن النار علة الإحراق ،... وأما التكفير بما هو حق في نفسه يجب اعتقاده فنحوتكفيرهم لمن يثبت علو الله ومن لم يؤمن بالله على طريقة أهل الكلام] .

أقول :

1ـ الأشاعرة يرون أن الكفر نقيض الإيمان ، وإذا كان الإيمان عندهم هو تصديق سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فيما جاء به مع إذعان النفس لذلك وقبولها إياه ؛ فيكون الكفر عندهم هو عدم تصديقه صلى الله عليه وسلم في أمر مما جاء به ، ولا بد أن يكون قد علم مجيئه به ضرورة ، أي علم ذلك بطريق قطعي وذاع واشتهر اشتهاراً يقطع العذر .

ومن نصوص الأشاعرة في كتب العقيدة قول عضد الدين الإيجي المتوفى سنة (756 هـ): [ولا يكفر أحد من أهل القبلة إلا بما فيه نفي الصانع القادر المختار العليم ، أو بما فيه شرك ، أو إنكار النبوة ، أو إنكار ما علم مجيء محمد صلى الله عليه وسلم به ضرورة ، أو إنكار أمر مجمع عليه قطعاً ، أو استحلال المحرمات ، وأما غير ذلك فالقائل به مبتدع وليس بكافر ، ومنه التجسيم] [364].

2- لم يقل الأشاعرة [لا نكفر أحداً]، وهل يُظن بمسلم أن لا يكفر من لا يؤمن بالله ورسله واليوم الآخر؟ !!! وهل يُظن بمسلم أن لا يكفر من يؤمن بالله ويعبد مع الله غيره؟ !!! وهل يُظن بمسلم أن لا يكفر من يؤمن بالله ويتخذ آيات الله هزواً؟ !!! ولكن الباحث يريد أن يلصق التهم الباطلة بمن يخاصمهم ثم يبين بطلانها فيثبت لنفسه الانتصار في المعارك المتوهَّمة . والذي وقفت عليه من كلام الأشاعرة هو غير هذا ، فقد قال تاج الدين السبكي في مبحث الاجتهاد من جمع الجوامع: [ولا نكفر أحداً من أهل القبلة] [365] . وقال عضد الدين الإيجي: [جمهور المتكلمين والفقهاء على أنه لا يُكفر أحد من أهل القبلة] [366] .

3- قول بعض الأشاعرة [لا نكفر إلا من كفَّرنا] هو قول لا يمثل رأي الأشاعرة ولا جمهورهم ، إنما قاله الأستاذ أبو منصور البغدادي ، ولم يعزه الإيجي لغيره ، ولا أدري إن كان قد تابعه عليه أحد [367] .

وإنما لم يكفر جمهور المتكلمين والفقهاء من يكفرهم لأنه قد يكون متأولاً أخطأ في تأويله ، أي لا من باب تسمية الإيمان كفراً ، ولذا لم يكفر سيدنا علي رضي الله عنه الخوارج الذين كفروه ، وجمهور العلماء على وفق قوله رضي الله عنه في هذا .

---

[364] العقائد العضدية:2/291-293. مطبوع مع شرح الدواني .

[365] جمع الجوامع: ص 199 .

[366] المواقف للإيجي: ص 392 .

[367] انظر: المرجع السابق .

4ـ لم يصرح الأشاعرة في أغلب كتبهم بتكفير من قال إن الله جسم لا كالأجسام ، كما ادعاه الباحث ، وإنما صرحوا بنقيض ذلك تماماً .

قال عضد الدين الإيجي بعد ذكره عدداً من المكفرات: [وأما غير ذلك فالقائل به مبتدع وليس بكافر ، ومنه التجسيم] . وقد بين الجلال الدواني في شرحه أن التجسيم مع البلكفة غيرمكفر ، بخلاف التجسيم من غير البلكفة . وهذه الكلمة تعني قول القائل [بلا كيف][368] .

أشار الزركشي إلى أن للإمام الأشعري رحمه الله قولين في تكفير المخطئين في الأصول والمجسمة ، وأنه رجع عند موته عن تكفير أهل القبلة ، وأن ترك التكفير هو اختيار القاضي الباقلاني وإمام الحرمين وابن القشيري وابن عبد السلام [369] .

قال ابن حجر الهيتمي الشافعي: والمشهور من المذهب كما قاله جمع متأخرون أن المجسمة لا يكفرون ، لكن أطلق في المجموع تكفيرهم ، وينبغي حمل الأول على ما إذا قالوا جسم لا كالأجسام ، والثاني على ما إذا قالوا جسم كالأجسام [370] .

فالذي يقول إن الله جسم لا كالأجسام فإن الأشاعرة يحكمون بتبديعه وتفسيقه لا بتكفيره ، أما الذي يقول بالجسمية وخصائص الجسمية فهذا الذي يكفرونه . فقد قال الباقلاني في معرض حديثه عن مثل هذا: [قلنا: أفتقولون إن الله تعالى جسم وجوهر وعرض؟ . فإن قالوا نعم فقد أقروا بصريح الكفر للتشبيه] [371] . وقال فخر الدين الرازي: من يثبت كونه تعالى جسماً متحيزاً مختصاً بجهة معينة هل يحكم بكفره أو لا؟ للعلماء فيه قولان: أحدهما أنه كافر ، وهو الأظهر [372] .

---

[368] العقائد العضدية لعضد الدين الإيجي وشرحها للدواني:293/2 .

[369] انظر: البحر المحيط للزركشي:239/6.

[370] الإعلام بقواطع الإسلام: 358/2. [المطبوع في آخر كتاب الزواجر] .

[371] الإنصاف للباقلاني: ص 136 .

[372] أساس التقديس: ص257.

5ـ لو كان الباحث يعرف من الذين كفرهم الأشاعرة بقولهم إن النار علة الإحراق لما قال إن قولهم هذا لا يستحق مجرد الفسق أو المعصية ، وقد بينت من قبل أن الأشاعرة لا ينكرون ارتباط المسبَّبات بالأسباب ، ولكنهم ينكرون قول من يقولون إن النار هي علة الإحراق بذاتها ، لأنها لا بد عند أولئك المتفلسفين أن تكون محرقة ، ويعتقدون أنها لا يمكن أن تنفك عن صفة الإحراق ، وأن الله تعالى لا يقدر على أن ينزع منها صفة الإحراق . ولو عرف الباحث ما يقوله أولئك المتفلسفون لما تردد لحظة واحدة في تكفيرهم ، لا مجرد الحكم عليهم بالفسق والمعصية ، فضلاً عن تبرئتهم منهما .

6ـ لم يكفر الأشاعرة من يثبت علو الله تعالى ، كما توهمه عليهم الباحث سامحه الله ، وليته يأتي بنصوصهم من كتبهم !!! .

إن الأشاعرة يثبتون لله تبارك وتعالى الأسماء الحسنى كما أثبتها لنفسه ، ومنها اسمه [العلي] الذي ورد في القرآن الكريم ، فالذي لا يثبت لله تبارك وتعالى أنه العلي هو الذي يكفر .

ولكن الذي يهرب منه الباحث تمام الهروب ولا يخطر بباله أن يعرج عليه هو تفسير العلو، فإن المجسمة يفسرونه تفسيراً مادياً ، بمعنى أن الله تعالى في مكان ، وأن بيننا وبينه مسافة ، وأن من يقف على الجبل أقرب إلى الله تعالى ممن يقف في الوادي ، وهذا هو الذي ينكره الأشاعرة ، ويصفون قائله بالبدعة والفسق والضلال ، واختلفوا في تكفيره [373] .

وشتان بين من يصف الله تعالى بالعلو المنزه عن مشابهة علو المخلوقات من حد وجهة وتحيز ومسافة وبين من يصفه سبحانه بالعلو مع إثبات مشابهة علو المخلوقات .

7ـ وأما من نسب للأشاعرة أنهم يكفرون من لم يؤمن بالله على طريقة أهل الكلام فهذا ما ينسب إلى بعضهم ، ولكن المحققين منهم يردّونه ، ويكفرون من لم يؤمن بالله إيماناً مستنداً إلى دليل ، لا بشرط

[373] انظر: ما قاله فخر الدين الرازي في أساس التقديس: ص 257 .

استناده إلى دليل على طريقة أهل الكلام ، وإلا لما ذكر الباقلاني والمتولي والرازي والدردير من الأدلة على وجود الله تبارك وتعالى ما ليس على الطرق الكلامية ، كما تقدم .

الموضوع الرابع عشر: الصحابة والإمامة

قال الباحث:

[من خلال استعراضي لأكثر أمهات كتب الأشاعرة وجدت أن موضوع الصحابة هو الموضوع الوحيد الذي يتفقون فيه مع أهل السنة والجماعة ، وقريب منه موضوع الإمامة ، ولا يعني هذا الاتفاقَ التام ، بل هم مخالفون في تفصيلات كثيرة ، لكنها ليست داخلة في بحثنا هنا ، لأن غرضنا ـ كما في سائر الفقرات ـ إنما هو المنهج والأصول] .

أقول :

كان ينبغي للباحث أن يذكر أهم النقط التي يتفق فيها الأشاعرة مع من يسميهم [أهل السنة والجماعة] في موضوع الصحابة والإمامة ، ثم أهم النقط من تلك التفصيلات الكثيرة التي يرى أنهم مخالفون فيها ، أو أن يكتفي بمثال واحد أو مثالين على الأقل ، لتتضح معالم الاتفاق والافتراق ، وكذا معالم المنهج الذي سلكوه فأدى بهم إلى ذلك .

الموضوع الخامس عشر: الصفات

قال الباحث:

[وتناقضهم وتحكمهم فيها أشهر وأكثر ، وكل مذهبهم في الصفات مركب من بدع سابقة ، وأضافوا إليه بدعاً أحدثوها ، فأصبح غاية في التلفيق المتنافر] .

ثم قال: [أما مخالفتهم في الصفات فمعروفة ، وإن كان كثير من أسس نظرياتهم فيها يحتاج لتجلية ونسف ، ولعل هذا ما يكون في الرد المتكامل بإذن الله] .

أقول :

إذا كان الباحث قد فضل أن يرجئ مبحث مخالفة الأشاعرة لمن يسميهم [أهل السنة والجماعة] في موضوع صفات الله تعالى إلى أن يكتب الرد المتكامل ؛ فكان ينبغي له أن يذكر مثالاً واحداً أو مثالين من تناقضهم وتحكمهم ـ حسب دعواه ـ في هذا الموضوع ، وكذا من البدع السابقة والبدع التي أحدثوها ، ليعرف القارئ لمحة عن هذا المذهب الذي يدعي الباحث أنه أصبح غاية في التلفيق المتنافر ، ولكنه لم يفعل ، واكتفى باكتيال التهم دون الإدلاء بالبينة! . فهل هذا منهج مقبول في بحث علمي تترتب عليه مواقف خطيرة في لملمة صفوف الأمة أوتمزيقها وتشتيتها؟!! .

تتمات البحث

بعد أن ذكر الباحث المواضيع الخمسة عشر المتقدمة ذيلها بتتمات فيها ما هو مُعَاد وفيها ما هو جديد ، فأما المعاد وما تقدمت الإشارة إليه فيكتفى فيه بما تقدم ، وأما الجديد فلا بد من استعراض نبذ منه ليتبين للقارئ المنصف ما فيها .

قال الباحث :

[فارق منهجي ونموذجي: التناقض ومكابرة العقل: ليس هناك مذهب أكثر تناقضاً من مذهب الأشاعرة ، اللهم إلا مذهب الرافضة ، ... ويرجع معظم تناقضهم إلى كونهم لم يسلموا للوحي تسليماً كاملاً ويعرفوا للعقل منزلته الحقيقية وحدوده الشرعية ، ولم يلتزموا بالعقل التزاماً واضحاً ... ، بل خلطوا وركبوا ، فتناقضوا واضطربوا] .

ثم قال: [وإليك أمثلة سريعة للتناقض ومكابرة العقل: قالوا إنه يجوز أن يرى الأعمى بالمشرق البقة بالأندلس ، قالوا إن الجهة مستحيلة في حق الله ثم قالوا بإثبات الرؤية ، ... قالوا إن الله لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوقه ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن شماله ، ... جزموا بأن من لم يبلغه الشرع غير مؤاخذ بإطلاق وردوا أو أولوا النصوص في ذلك ، ثم قالوا إن على كل مكلف وإن كان مولوداً من أبوين مسلمين في ديار الإسلام وهو يظهر الإسلام عليه إذا بلغ سن التكليف أن ينظر في حدوث العالم ووجود الله ...] .

أقول :

1 ـ يَتَّهِمُ الباحث الأشاعرة بالتناقض ومكابرة العقل ، ويستطيع أن يتهم أي واحد مذهب مخالفيه بذلك ، واكتيال التهم دون تدقيق النظر وتمحيص الأدلة سبيل الغوغاء .

والعاقل ينظر فيما عنده وعند مخالفيه من أدلة ويزنها بالموازين العلمية الدقيقة قبل أن يقدم على الاتهام .

والباحث الذي يطلق قلمه باتهام الأشاعرة ما أجد عنده من الصبر ما يحمله على نقل نصوص مخالفيه قبل أن يشن الحملات الشعواء ، فليته يقرأ ما قاله مخالفوه بتأن وصبر ، وليته ينظر في أدلتهم وأدلة أهل مذهبه بتجرد ونزاهة ، وبعد ذلك فليسطر ما يشاء .

2ـ يَتَّهِمُ الباحث الأشاعرة بأنهم لم يسلموا للوحي تسليماً كاملاً ويعرفوا للعقل منزلته الحقيقية وحدوده الشرعية ، وهذه عنده مرتبة أهل مذهبه ، ولم يلتزموا بالعقل التزاماً واضحاً ، وهذه عنده مرتبة المعتزلة والفلاسفة ، وهو يرى أنهم خلطوا وركبوا من ههنا وههنا ، فتناقضوا واضطربوا!!!! .

والقول في هذا كالقول في سابقه .

3ـ نقل الباحث عن الأشاعرة قولهم بجواز أن يرى الأعمى وهو بالمشرق البقة وهي بالأندلس ، ولم يذكر المصدر كما هي عادته .

إذا كان الأشاعرة قد قالوا ذلك فينبغي أن نتأمل المسألة وننظر فيها: فهذه قضية ، والعقل يحكم بالوجوب أو الجواز أو الاستحالة ، ولاشك في أن حكمه فيها هو الجواز ، أي إنها ليست واجبة عقلاً ، وهذا بدهي ، وليست مستحيلة عقلاً ، إذ العقل يتصور وقوعها دون أن يلزم من ذلك مناقضة لإحدى القضايا العقلية اليقينية ، فهي جائزة الوقوع عقلاً ، ولكن يحكم العقل الإنساني إذا لم يسبق له أن علم وجود ذلك في الواقع بأن هذا مستحيل عادة ، وشتان بين أن تقول هذا مستحيل عقلاً أو مستحيل عادة ، ولكن المتسرعين لا يفقهون .

لو وصفت لإنسان جهاز الهاتف أو الهاتف الجوال قبل أن يكون قد عرفه أو سمع به فما الذي يمكن أن يقول؟ ؟ إذا كان من أهل العلم كأن يكون أشعرياً مثلاً فإنه يقول هذا جائز عقلاً مستحيل عادة ، وإذا كان

من المتسرعين فإنه يقول هذا مستحيل والعقل لا يصدق بذلك ، ثم إذا عرف الجهاز وتحقق من فوائد استخدامه تبين له أنه لا يفهم الأحكام العقلية .

ورؤية رجل أعمى وهو بالمشرق لبقة أو فراشة تطير في الأندلس جائز عقلاً ، فقد يكشف الله تعالى له عنها ويريه إياها ، والله تعالى قادر على أن يخلق فيه إبصاراً فيراها ، وكل ما يمكن أن تتعلق به القدرة الإلهية فهو جائز غير مستحيل ، لأن القدرة الإلهية تتعلق بالممكنات لا بالمستحيلات .

4- الأشاعرة يقولون باستحالة الجهة على الله تعالى ويقولون برؤية المؤمنين ربهم في الآخرة ، وقد يظن بعض المتسرعين أن في هذا تناقضاً ، وما ذاك إلا لتوهمهم أن الله تعالى جسم ، ومن المستحيل أن لا يكون الجسم في جهة من الجهات الست بالنسبة إلى جسم آخر ، وأن يُرى الجسم لا في جهة ، لكن إذا علمنا أن الله تعالى منزه عن الجسمية ومنزه عن المكان أيقنا باستحالة الجهة عليه سبحانه وتعالى ، ومن الدليل على ذلك: الحديث الصحيح الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو قوله [كان الله ولم يكن شيء غيره] ، فقد كان الله جل وعلا ولا عرش ولا مخلوق ، كان قبل أن يخلق شيئاً من المخلوقات ، ولا يقال كيف؟ ، ثم خلق العرش واستوى عليه كما أخبر استواء يليق به ، ولا يقال كيف؟ . وإذا كان منزهاً عن المكان وعن الجهة فإنه يُرى كما أخبر لكن لا في جهة .

وعقل الإنسان محدود ولا يمكن أن يحيط معرفة بالله ، فأنى للعقل القاصر المخلوق أن يحيط بالخالق؟ !. والأشاعرة الذين يتهمهم الباحث بأنهم لم يعرفوا للعقل منزلته الحقيقية وحدوده الشرعية هم الذين عرفوا حدود العقل ، وكبحوا جماحه عن الانطلاق أكثر من مداه ، فلم يسمحوا للعقول أن تقترب من التفكير في الله جل وعلا ، ووقفوا مع قوله جل شأنه [وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ] [374] .

---

[374] سورة آل عمران ، الآية 28 ، 30 .

ولو قال الأشاعرة بالجسمية ونفوا الجهة لكان في هذا تناقض ، ولو قالوا بالجسمية وأثبتوا الرؤية لا في جهة لكان في هذا تناقض ، لكن حيث إنهم نزهوا المولى تعالى عن الجسمية فأين التناقض؟!!! .

5- الأشاعرة يقولون إن الله تعالى موجود وهو لا داخل العالم ولا خارجه ، ولا فوقه ولا تحته ، ولا عن يمينه ولا عن شماله ، لأنه منَّزه عن الجسمية ، فأين التناقض؟ ! .

لو قلت إنه جسم ونفيت عنه أن يكون فوق أو تحت أو أمام أو خلف أو عن يمين أو شمال لكان هذا تناقضاً ، فالجسم لا بد أن يكون في إحدى الجهات الست بالنسبة إلى أي جسم آخر ، أما الله جل وعلا فهو منزه عن الجسمية ، فلا بد أن يكون منزهاً عن الجهات ، ، ورحمة الله تعالى على الإمام الطحاوي الذي قال في العقيدة عن الله تبارك وتعالى [لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات].

وبنحو قول الأشاعرة جاء كلام شيخ الحنابلة القاضي أبي يعلى مؤكداً لما ذهبوا إليه ، وذلك إذ يقول في حق الله تعالى: [كما جازت رؤيته لا في جهة] [375] . ويقول الإمام البيهقي رحمه الله: [فإنه عز وجل يرى لا في جهة] [376] .

6- قول الأشاعرة بأن من لم يبلغه الشرع غير مؤاخذ مع قولهم إن على كل مكلف وإن كان مولوداً من أبوين مسلمين أن يؤمن بالله تعالى إيماناً مبنياً على دليل: ليس فيه تناقض .

فأما من لم يبلغه الشرع فغير مؤاخذ ، لقول الله تعالى [وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً][377] ، ولقوله تعالى [رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ][378].

---

[375] المعتمد في أصول الدين للقاضي أبي يعلى: ص 55 .

[376] الاعتقاد للإمام البيهقي: ص 64 .

[377] سورة الإسراء ، الآية 15 .

[378] سورة النساء ، الآية 165 .

وأما وجوب الإيمان على كل مكلف إيماناً مبنياً على دليل فلأن الله تعالى ذم التقليد في العقائد ، فقال سبحانه [بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ] [379] . فهل يذكر الله تعالى التقليد في العقائد في معرض الذم ويعيبه على أمم من المقلدين ثم يقبله من غيرهم؟!! هذا محال .

ولكن الدليل على الله تعالى ليس محصوراً في الاستدلال على حدوث العالم وأن لكل محدَث محدِثاً أحدثه ، بل الأدلة على الله سبحانه وتعالى كثيرة ، مبثوثة في الآفاق والأنفس ، كما ذكره محققو الأشاعرة .

[379] سورة الزخرف ، الآية 22 .

قال الباحث:

[وهناك قضية بالغة الخطورة ، لا سيما في هذا العصر ، وهي الأخطاء العلمية عن الكون التي تمتلئ بها كتب الأشاعرة ، ... ومن ذلك قول البغدادي إن أهل السنة أجمعوا على وقوف الأرض وسكونها ، ... ومثله صاحب المواقف الذي أكد أنها مبسوطة وأن القول بأنها كرة من زعم الفلاسفة] .

أقول :

نعم ، لقد قال أبو منصور البغدادي بوقوف الأرض وسكونها ، وقال عدد من العلماء نحواً من هذا ، منهم الإيجي وغيره ، وأضاف أبو منصور البغدادي أن أهل السنة أجمعوا على هذا !!! ، وهذا خطأ جسيم ، وتسرع كبير ، ولكن هل كل العلماء قالوا ذلك؟ .

قال ياقوت الحموي في هذه المسألة: [وأما المتكلمون فمختلفون أيضاً ،... والذي عليه جماهيرهم أن الأرض مدورة كتدوير الكرة] [380] .

إذا أخطأ الأشاعرة في عدد من المسائل المتعلقة بالكون فقد أصابوا في مسائل أخرى كثيرة ، وإذا كنت في معرض تقويم فكر الأشاعرة في المسائل العلمية الكونية فليس من العدل التحدث عن جانب الخطأ دون الإشارة إلى جانب الصواب . قال تعالى: [وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى] [381] .

إذا كان الأشاعرة قد أخطؤوا في عدد من المسائل العلمية الكونية ؛ فليسوا وحدهم الذين وقعوا في هذا .

---

[380] معجم البلدان لياقوت الحموي: 1/ 17.16 . استقبال القبلة وتحديد سمتها في المناطق البعيدة عنها لصلاح الدين ابن أحمد الإدلبي: ص 11.10 .

[381] سورة المائدة ، الآية 8 .

قال ابن تيمية ـ سامحه الله ـ : [والكيمياء باطلة محرمة ، وتحريمها أشد من تحريم الربا ، ولا يجوز بيع الكتب التي تشتمل على معرفة صناعتها ، وأفتى بعض ولاة الأمور بإتلافها][382] .

وقال البربهاري: [وأَقِلَّ من النظر في النجوم إلا بما تستعين به على مواقيت الصلاة ، والْـهُ عما سوى ذلك ، فإنه يدعو إلى الزندقة][383] .

أليست الدعوة إلى ترك الكيمياء وإتلاف كتبها وإلى الإقلال من النظر في النجوم هي من أسباب تخلف المسلمين؟ !!! وإذا كانت كتب هذين العلمين قد خلطت الحق بالباطل فهل الواجب الاشتغال بها مع التمييز أو تركها وإهمالها؟ !!! .

4ـ إذا كان الأشاعرة قد تكلموا في المسائل العلمية الكونية وأخطؤوا في بعضها فإن هذا ليس دليلاً لتخطئتهم في مسائل العقيدة ، والميزان هو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، فمن وجد لهم قولاً بخلاف هذين الأصلين فليبرزه وليضرب به عرض الحائط ، وإلا فترك المشاغبة من سبيل أهل السلامة .

---

[382] الاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية للبعلي: ص 226 .

[383] انظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى: 34/2 .

قال الباحث:

[وكل من قال إن الإيمان هو المعرفة أو التصديق فهو مرجئ ، ... إذا كانت المرجئة الخالصة أي التي لم تخلط بالإرجاء شيئاً من البدع في الصفات أو غيرها ليست هي أهل السنة والجماعة ولا منهم ؛ فكيف يكون حال الأشاعرة الذين جاؤوا بالإرجاء كاملاً وزادوا عليه بدعاً أخرى؟ !] .

ثم قال: [إذا كانت الجبرية الخالصة ليست هي أهل السنة والجماعة ولا منهم ؛ فكيف يكون حال الأشاعرة الذين جاؤوا بالكسب - الذي اعترف كثير منهم بأنه جبر وإن لم يكن جبراً فهو بدعة على أي حال - وزادوا عليه؟ !] .

ثم قال: [أضف إلى هذا أن كل ذم للصوفية فللأشاعرة منه نصيب ، لأن أكثر أئمة الصوفية المنحرفين كالغزالي وابن القشيري كانوا أشاعرة] .

أقول :

1 - وضع الباحث قاعدة ثم ذهب يحكم على الأشاعرة من خلالها !!! لقد قال إن كل من يقول بأن الإيمان هو المعرفة أو التصديق فهو مرجئ ، أي مبتدع خارج عن السنة ، والأشاعرة يقولون بأن الإيمان هو التصديق ، فهم - عنده - من المبتدعة وليسوا من أهل السنة والجماعة !!! .

لقد جاء في الحديث الذي رواه البخاري عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ حيث بعثه على اليمن: [... فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله ، فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات ...] [384] . وهذا يدل على أن الإيمان والمعرفة شيء واحد ، ولذا عبر بأحدهما عن الآخر ، لكن ينبغي أن يعلم أن

[384] صحيح البخاري: كتاب الزكاة ، باب لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة . وبنحوه في كتاب التوحيد ، الباب الأول .

الحديث جاء بلفظين هذا أحدهما ، وأما الآخر فهو قوله [ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ، فإن هم أطاعوا لذلك ...] [385] ، فإذا كان اللفظ الأول هو المحفوظ تم به الاستدلال ، وإذا كان من باب الرواية بالمعنى ففيه بعض الدلالة ، من حيث إنه ورد على ألسنة الرواة الثقات التعبيرُ بمعرفة الله تعالى عن الاستجابة لمعنى الشهادتين وقبول الإيمان .

فكيف جاء التعبير عن الإيمان هنا بالمعرفة والاكتفاء في الإيمان بالمعرفة هو قول الجهمية؟!! .

لا بد من التذكير بأن المعرفة تطلق ويراد بها أحد شيئين:

الأول : مجرد المعرفة الذهنية ، كمعرفة كثير من الكفار بأن الله تعالى حق وأن محمداً صلى الله عليه وسلم حق وأن الآخرة حق مع الإصرار على الكفر ، من باب [وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ] [386] . والاكتفاء بمثل هذه المعرفة هو قول الجهمية الذين شنّع عليهم العلماء كافة من الأشاعرة وغيرهم .

الثاني : المعرفة مع إذعان النفس لهذه المعرفة ، أي القبول والاستجابة العقلية والقلبية لهذه المعرفة ، مما يعني عملية التحول الواعي من الكفر إلى الإيمان ، وهذا هو الحد الأدنى من الإيمان عند الأشاعرة ، وإذا عرّفوا الإيمان عرّفوه بالتصديق مع إذعان النفس .

والفرق بين المعنيين شاسع جداً ، والقائلون بالمعنى الأول هم الذين ألزمهم العلماء بأنه ينبغي - على قولهم الفاسد - أن يشهدوا لإبليس بالإيمان وأنه لا داعي لحرص النبي صلى الله عليه وسلم على إيمان عمه أبي طالب وهو في الاحتضار ، ومن لم يفهم الفرق ظن أن الأشاعرة جهمية!!! وأن تلك الإلزامات تتوجه إلى مذهبهم كذلك !!! .

فبين الأشاعرة والجهمية من البعد كما بين المشرق والمغرب ، فتنبه ! . وارجع إلى قول الإمام الطحاوي إذ يقول: [ونسمي أهل قبلتنا

---

[385] صحيح البخاري: كتاب الزكاة ، باب 1 ، 63 . كتاب المغازي: باب 60 .

[386] سورة النمل آية 14 .

مسلمين مؤمنين ماداموا بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم معترفين وله بكل ما قال وأخبر مصدقين] .

2 ـ يرى الباحث أن الأشاعرة جاءوا بنظرية الكسب وأنها جبرية خالصة ، وإن لم تكن كذلك فهي بدعة على أي حال .

ونظرية الكسب هي القول بأن العبد مكتسب لأفعاله لكنه غير خالق للفعل ، وهذا ما ذكره ربنا تعالى في آيات كثيرة من كتابه الكريم ، منها قوله عز وجل [لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ] [387] .

وأبرأ إلى الله تعالى ممن يقول عن الكسب [هو بدعة على أي حال] ، وأسأل الله تعالى أن يرزقنا الأدب مع كلامه ، وأن يلهم الباحث التوبة والاستغفار .

وكأن الباحث ـ في غمرة الهجوم على الأشاعرة ـ يرد عليهم كل ما قالوه دون تأمل ولا روية ، حتى ولو كان ما قالوه هو عين كلام الله سبحانه .

أما تفسير الكسب من بعض الأشاعرة بأنه جبر فذاك تفسيره هو ، وهذا لا يلغي ما قاله الأشاعرة بأن أفعال المكلفين هي باكتسابهم وخالق الفعل هو الله جل شأنه .

وارجع إلى قول الإمام الطحاوي إذ يقول: [وأفعال العباد خلق الله وكسب من العباد] .

3 ـ يرى الباحث أن كل ذم للصوفية فللأشاعرة منه نصيب لأن أكثر أئمة الصوفية المنحرفين كانوا أشاعرة ، وهذا من باب الخلط بين المتناثرات .

هب أن أكثر أئمة الصوفية المنحرفين كانوا أشاعرة فالواجب ذم ما اتصف به أولئك من الانحراف ، لكن ما ذنب الأشاعرة؟ ! .

وكلامه هذا يشبه قول قائل متخيَّل لو قال: إن كل ذم للمعتزلة فللحنفية منه نصيب لأن أكثر أئمة المعتزلة كانوا حنفية . أو قال: إن كل ذم للكذابين والوضاعين في النصوص الشرعية فللمحدثين منه نصيب لأن أكثر الكذابين والوضاعين في نصوص الشريعة كانوا محدثين . أو

[387] سورة البقرة ، الآية 286 .

قال: إن كل ذم لرواة الإسرائيليات فللمفسرين منه نصيب لأن أكثر أولئك الرواة كانوا مفسرين !!! .

ويقال لهذا القائل المُتَخيّل: هل أكثر أئمة المعتزلة كانوا حنفية؟ ! وهل أكثر الكذابين والوضاعين في نصوص الشريعة كانوا محدثين؟ ! وهل أكثر رواة الإسرائيليات كانوا مفسرين؟! كما يقال للباحث : هل أكثر أئمة الصوفية المنحرفين كانوا أشاعرة؟ ! . وإذا كان ذلك كذلك فعليكم بالمنهج القرآني ولا تحملوا أحداً وزر غيره إذا لم يكن هو سبباً فيه . قال الله تعالى [وَلا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى] [388] .

[388] سورة الأنعام ، الآية 164 .

قال الباحث:

[إن هذه العقائد التي أدخلتموها في الإسلام وجعلتموها عقيدة الفرقة الناجية بزعمكم: هي ما كان عليه فلاسفة اليونان ومشركو الصابئة وزنادقة أهل الكتاب] .

ثم قال: [على أن المراء حول الفرقة الناجية ليس جديداً من الأشاعرة ، فقد عقدوا لشيخ الإسلام ابن تيمية محاكمة كبرى بسبب تأليفه العقيدة الواسطية ، ...] .

ثم قال: [تبين مما تقدم أن الأشاعرة فرقة من الثنتين وسبعين فرقة وأن حكم هذه الفرق الثنتين وسبعين هو: الضلالة والبدعة ، الوعيد بالنار وعدم النجاة ، ... والحاصل أن قولنا إن الأشاعرة فرقة ضالة يعني أنها منحرفة عن طريق الحق ومنهج السنة ، ولا يعني مطلقاً خروجها عن الملة وأهل القبلة] .

أقول :

يتهم الباحث الأشاعرة بأنهم أدخلوا في الإسلام عقائد وجعلوها عقيدة الفرقة الناجية بزعمهم ، وبأن تلك العقائد هي ما كان عليه فلاسفة اليونان ومشركو الصابئة وزنادقة أهل الكتاب !!! .

يريد الباحث منا ـ معشر القراء ـ أن نصدق ما يقول في خصومه الأشاعرة دون حجة ولا برهان !!! وكأنه يقول: لا تفكروا أنتم ، ولا تشغلوا بالكم ، فغيركم مستعد للتفكير والبحث ، ويعطيكم النتائج ، ولا تطالبوا بالدليل ، ولا تناقشوا الحجج ، فالتقليد لا يجوز في الأحكام ، لكنه جائز في العقيدة ، فعليكم بتقليد الناطق باسم عقيدة أهل السنة والجماعة !!! .

ولكن المنهج الذي ارتضاه لنا ربنا جل شأنه هو غير هذا ، وهو في قوله تعالى [قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ] [389] .

---

[389] سورة الأنبياء ، الآية 24 .

وأقول للباحث : لقد قرأت بحثك بدقة وإمعان ونزاهة وتجرد ، فلم أر موضعاً واحداً ذكرت فيه قولاً للأشاعرة من كتبهم وأثبت أنهم في ذلك مخالفون لآية قرآنية أو حديث نبوي ، وأنهم قد اقتبسوا ذلك مما كان عليه فلاسفة اليونان أو مشركو الصابئة أو زنادقة أهل الكتاب .

فتطبيق المنهج القرآني يوجب عدم قبول كلامك حتى تأتي بالبرهان ، وقد علمنا الله تعالى أن نقول [قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا؟ !] [390] .

2ـ يدندن الباحث حول الفرقة الناجية ، ويقول إنها واحدة ، لا ثنتان ، وهذا مما لا خلاف فيه ، ولكن: أي الفرق هي الفرقة الناجية؟ .

يستطيع كل إنسان أن يدعي أنه هو وأهل مذهبه هم الفرقة الناجية ، ولكن: هل يمكن أن تقبل الدعوى بدون إثبات؟ ! .

الفرقة الناجية تشمل كل من استمسك بالكتاب والسنة وجعلهما الميزان الذي يزن به كل ما سواهما ، فهما الحجة لأقوال الناس أو عليها ، أما أقوال الناس فيحتج لها لا بها .

فالحذر الحذر من أن تظن أنك أنت وأهل نحلتك هم الفرقة الناجية دون من سواكم ، فتقبل قول جماعتك وإن لم يكن معهم دليل ، وتردَّ قول الآخرين بتمحل ولو كان معهم الدليل ، فالحق أحقُ أن يُتَّبع .

الذين يتبنى الباحث أقوالهم يرون أنهم على عقيدة الإمام أحمد ابن حنبل ، ولكنهم لا يستطيعون أن يثبتوا عن أحمد ابن حنبل أنه كان يقول بكل ما يقولون ، وليس كل الحنابلة موافقين على ما عليه هؤلاء ، فلعل الأقرب في تسميتهم أن يقال عنهم [غلاة الحنابلة] .

الباحث يقول إن الفرقة الناجية واحدة ، ويناقش المسألة مع الأشاعرة حول ما إذا كانت تلك الفرقة الناجية هي غلاة الحنابلة أو الأشاعرة ، وليت الباحث يجمع أقوال كل من الفرقتين ، مع الدقة في التوثيق وجمع الأدلة وتمحيصها ، ثم مع الموازنة الموضوعية النزيهة لا بد أن يظهر الحق ، ومن يدري؟ فقد تكون الفرقة الناجية هي القَدْرَ

---

[390] سورة الأنعام ، الآية 148 .

المشترك بينهما وواحدةً لا بعينها فيما زاد على القدر المشترك ، والتعيين يكون في كل مسألة على حدة ، حسب نتيجة الموازنة الموضوعية النزيهة . وقد تكون الأخطاء اليسيرة مغفورة في جنب ما عند كل واحد من اليقين والإخلاص مع الرغبة الصادقة في اتباع الكتاب والسنّة .

ولعل الباحث لا يخالف في المقولة التالية: يعرف الرجال بالحق ، ولا يعرف الحق بالرجال . اعرف الحقَّ تعرف أهله .

3ـ يقول الباحث : [فقد عقدوا لشيخ الإسلام ابن تيمية محاكمة كبرى بسبب تأليفه العقيدة الواسطية] ، وهذا تحريف للتاريخ .

اسمع ما قاله ابن تيمية نفسه عن حكاية المناظرة ، قال رحمه الله: [أما بعد ، فقد سئلت غير مرة أن أكتب ما حضرني ذكره مما جرى في المجالس الثلاثة المعقودة للمناظرة في أمر الاعتقاد ،... فأمر الأمير بجمع القضاة الأربعة قضاة المذاهب الأربعة وغيرهم من نوابهم والمفتين والمشايخ ،... فقال نريد أن تكتب لنا عقيدتك ، فقلت اكتبوا... ، ثم قلت للأمير والحاضرين: أنا أعلم أن أقواماً يكذبون علي ، كما قد كذبوا علي غير مرة ، وإن أمليت الاعتقاد من حفظي ربما يقولون كتم بعضه أو داهن ودارى ، فأنا أحضر عقيدة مكتوبة من نحوسبع سنين . ، ... ثم أرسلت من أحضرها ومعها كراريس بخطي من المنزل ، فحضرت العقيدة الواسطية] [391] .

حسب كلام ابن تيمية فإن المجالس عقدت للمناظرة [في أمر الاعتقاد] ، ثم طلب الأمير منه أن يكتب لهم عقيدته ، ثم إنه هو اقترح إحضار عقيدة مكتوبة من نحو سبع سنين ، فقبلوا ، فأرسل إلى المنزل من أحضر العقيدة الواسطية .

أما حسب كلام الباحث فإن تلك المجالس عقدت [بسبب تأليفه العقيدة الواسطية] ، وبين الأمرين فرق كبير ، فمن نصدق؟ ! .

---

[391] مجموع فتاوى ابن تيمية: 3/160. 164 .

وابن تيمية يقول [للمناظرة] ، والباحث يقول [محاكمة] ، ولو كانت محاكمة لدعي ابن تيمية إلى مجلس القضاء وأحضر الشهود وطلب منه اليمين إذا أنكر الدعوى وكانت شهادة الشهود غير كافية ، وكل ذلك لم يكن ، فهل كانت مجالس مناظرة أو محاكمة ؟ ومن نصدق؟! .

ويبدو أن الباحث ـ لتسرعه وانشغاله وضيق وقته ـ غير مؤتمن على نقل كلام أئمته في التاريخ ، فكيف يؤتمن على نقل كلام خصومه في العقيدة؟ !!! .

4ـ يقول الباحث ـ بناء على ما تقدم من بحثه ـ إن الأشاعرة فرقة من الفرق الثنتين والسبعين ، وحكم عليهم بالضلال والابتداع والوعيد بالنار وعدم النجاة ، لكن لم يحكم عليهم بالكفر والخروج عن الملة الإسلامية .

ولو صح وثبت ما رماهم به من التهم لقلنا له: نعم ونحن معك في حكمك هذا .

ولكن حيث إنه لم يأت بنصوص كلامهم من كتبهم ونقل عنهم نقولاً غير موثقة وحمل كلامهم على غير مرادهم فنقول: اتق الله ، وأنت مسؤول أمام الله تعالى عن كل كلمة رميت بها بريئاً .

ولنا في التاريخ عبرة

إليك بعض النصوص من التاريخ لعل فيها عبرة:

قال الإمام ابن الجوزي الحنبلي رحمه الله في أحداث سنة (445هـ) : [وفيها أُعلن بنيسابور لعن أبي الحسن الأشعري ، فضج من ذلك أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري ، وعمل رسالة سماها "شكاية أهل السنة لما نالهم من المحنة" ، وقال فيها : أيلعن إمام الدين ومحيي السنة؟ ! . وكان قد رفع إلى السلطان طغرل بك من مقالات الأشعري شيء ، فقال أصحاب الأشعري: هذا محال ، وليس بمذهب له] [392] .

هذه المحنة التي نالت الأشاعرة كان فيها السلطان حنفياً سنياً ولكن وزيره كان معتزلياً رافضياً [393] ، وقد استطاع هذا الوزير أن يوغر صدر السلطان بالكذب والتزوير ، حتى أمر السلطان بلعن المبتدعة ، فحمل هذا الأمر على لعن المبتدعة ولعن الإمام أبي الحسن الأشعري!! ، والفتنة محنة تعرض ثم تزول ، ولكن قف عند قوله [فقال أصحاب الأشعري: هذا محال ، وليس بمذهب له] ، وكان الواجب التحقق من نسبة الأقوال المزعومة إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ، ولكن أين التبُّين؟ ؟ ! وأين التثبت؟ ؟ ! ، ومنه تعلم أنهم نسبوا إليه من القول ما هو مستحيل وليس من مذهبه ، وأصحاب المذهب أدرى بمذهب إمامهم ، ولكن أهل الشغب يهمهم الشغب لا التثبت ، فهل تعيدون الكرة؟ ! أو تأخذون العبرة؟ ! .

قال ابن الجوزي في أحداث سنة (455هـ) وهو يتحدث عن أهل الفساد: [وكانوا يتعرضون لحُرَم الناس ، حتى إن قوماً من الأتراك صعدوا إلى جامات حمام ففتحوها وطالعوا النساء ، ثم نزلوا فهجموا

---

[392] المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي: 8/ 157 .

[393] انظر: التسعينية لابن تيمية: ص 279 .

عليهن ، فأخذوا من أرادوا منهن ، وخرج الباقيات عراة إلى الطريق ، فاجتمع الناس وخلصوهن من أيديهم ، فعلوا هذا بحمامين] [394] .

هكذا يفعل أهل الفساد بعاصمة الخلافة الإسلامية بغداد سنة (455هـ) ، وعلماء المسلمين منشغلون بالاختلافات العقدية والفقهية !!! فإلى الله المشتكى . ولو كانت اختلافات حقيقية في مسائل أصول الاعتقاد لسهل علينا تصور المشكلة ، ولكنها إما اختلافات لفظية وإما في مسائل فرعية .

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي في ترجمة الشريف أبي جعفر العباسي الحنبلي: [وفي سنة أربع وستين وأربعمئة اجتمع الشريف أبو جعفر ومعه الحنابلة في جامع القصر وأدخلوا معهم أبا إسحاق الشيرازي وأصحابه ، وطلبوا من الدولة قلعَ المواخير وتتبع المفسدين والمفسدات ومن يبيع النبيذ وضربَ دراهم تقع بها المعاملة عوض القراضة ، فتقدم الخليفة بذلك ، فهرب المفسدات ، وكبست الدور ، وأريقت الأنبذة ، ووعدوا بقلع المواخير ...] [395] .

يلاحظ هنا أن العلماء من الحنابلة والأشاعرة اجتمعوا في جامع قصر الخليفة ، وتقدموا بمطالبهم من الدولة ، وذلك لإزالة مظاهر الفساد التي بدأت تتغلغل في كيان المجتمع الإسلامي ، وعندما أعطى الخليفة أوامره هربت المفسدات ، وبدأت الحملة لتفتيش الدور المشتبه بها ، وإراقة الأنبذة المسكرة ، ووعدت الدولة بإزالة بيوت الريبة التي يجتمع فيها أهل الفسق والفساد...

هكذا كان لاجتماع كلمة العلماء - على اختلاف مشاربهم - شأن وأي شأن ! .

ويبدوا أن الحنابلة كان لهم الحظ الأكبر في الإقدام على هذا التجمع ، فمقدَّمهم الشريف أبو جعفر من أسرة الخليفة ، وهذا يعطيه

---

[394] المنتظم لابن الجوزي: 8/ 228 – 229 . طالعوا النساء: يقصد بها الاطلاع عليهن والنظر إليهن . عراة: المقصود بها هنا عاريات .

[395] ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب: 1/ 18 . وبنحوه في المنتظم لابن الجوزي: 8/ 272 . والمواخير: جمع الماخور. وهو بيت الريبة ومجمع أهل الفسق والفساد .

وجاهة زيادة على المرتبة العلمية التي كان يحظى بها ، وكأن الرواية الحنبلية تشير إلى نوع من التعطف والتكرم على الأشاعرة ـ الذين هم أبو إسحاق الشيرازي وأصحابه ـ إذ أدخلهم الحنابلة معهم ، كما تقول الرواية ، وهذا ليس مهماً ، إنما المهم هو جمع الكلمة لتحقيق مصالح الأمة .

وليت الحرص على مصالح الأمة لا يقف عند هذا الحد ، بل يتخطاه إلى عقد مجالس للحوار والمناظرة الجادة المخلصة ، بعيداً عن الرغبة في الغلبة وحب الظهور ، فإن حب الظهور يقصم الظهور .

ولكن هل من قبول لهذه الفكرة؟ !! ومن المؤسف أن بعض من تصدروا للعلم يحاربها ، فالحسن بن علي البربهاري المتوفى سنة (329هـ) يقول في شرح السنة: [فاحذر الكلام وأصحاب الكلام والجدال والمراء والقياس والمناظرة في الدين] [396] . ويقول: [وإذا جاءك الرجل يناظرك فاحذره ، فإن في المناظرة المراءَ والجدال والمغالبة والخصومة والغضب ، وقد نُهيت عن جميع هذا ، وهو يزيل عن طريق الحق] [397] . ويقول: [وكان ابن عمر يكره المناظرة ومالك بن أنس ومن فوقه ومن دونه إلى يومنا هذا ، وقول الله عز وجل أكبر من قول الخلق ، قال الله تعالى [مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا] [398] .

هكذا يتصور البربهاري المناظرة وكأنها لا يمكن أن تكون إلا هكذا ، ويختم الكلام بأن قول الله عز وجل أكبر من قول الخلق ، ويستشهد بقوله تعالى [مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا] ليحقق بذلك الانتصار لفكرته !! ، ولعله لم ينتبه إلى أن المراد فيها هو المجادلة بالباطل والمكابرة في دفع الحق ، ونسي أن للجدال وجهاً آخر ، وهو المذكور في قوله تعالى [قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا] [399] وقوله تعالى [وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ] [400] . فالمجادلة

---

[396] انظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى: 2/ 38 .

[397] المرجع السابق: 2/ 39 .

[398] المرجع السابق: 2/ 40 . والآية هي في سورة غافر ، الآية 4 .

[399] سورة هود ، الآية 32 .

بقصد إظهار الحق وإيصاله إلى طالبيه وكذا المجادلة بقصد الوصول للحق محمودة ليست بمذمومة .

قال ابن الجوزي في أحداث سنة (469هـ) : [وفي شوال وقعت الفتنة بين الحنابلة والأشعرية ، وكان السبب أنه ورد إلى بغداد أبو نصر ابن القشيري ، وجلس في النظامية ، وأخذ يذم الحنابلة وينسبهم إلى التجسيم ،... ومال أبو إسحاق الشيرازي إلى نصرة القشيري] . وأتابع نقل ما حدث من كلام ابن رجب ، قال: [وكتب إلى نظام الملك الوزير يشكو الحنابلة ، ويسأله المعونة ، فاتفق جماعة من أتباعه على الهجوم على الشريف أبي جعفر في مسجده والإيقاع به ، فرتب الشريف جماعة أعدهم لرد خصومة إن وقعت ، فلما وصل أولئك إلى باب المسجد رماهم هؤلاء بالآجر ، فوقعت الفتنة ، وقتل من أولئك رجل من العامة وجرح آخرون ، ...][401] .

أرأيت إلى العاقبة السيئة إذا غابت لغة الحوار؟ ! لم يبق إلا التراشق بالاتهام ثم بالآجر ولو أدى إلى قتل رجل وجرح آخرين ، وفريق يستعين بالخليفة وفريق يستعين بالوزير !!! يفعلون هذا ويظنون أنهم بذلك ينصرون الدين والسنة ، ويحسبون أنهم يحسنون صنعاً !!! .

قال ابن الجوزي في أحداث سنة (469هـ) : [وفي يوم الأربعاء لعشر بقين من ذي القعدة أزيلت المواخير ودور الفسق ببغداد ونقضت ، وهرب الفواسق ، وذلك لخطاب جرى من الخليفة...] [402] .

هنا نجد الدولة تتابع تنفيذ الوعد الذي قطعته على نفسها بإزالة المواخير ودور الفسق قبل خمس سنوات ، وذلك بناء على مطالب العلماء المجتمعين من كلا الفريقين الحنابلة والأشاعرة .

ترى هل العلماء اليوم قادرون على نبذ الفرقة والعمل لما فيه مصلحة الأمة؟ !!! سيقولون لا يمكن أن نترك الدعوة للعقيدة التي نرى

---

[400] سورة النحل ، الآية 125 .

[401] المنتظم لابن الجوزي : 8/ 305 . ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب : 1/ 19 – 20 .

[402] المنتظم لابن الجوزي : 8/ 306 .

أنها هي العقيدة السليمة ، فأقول: الميدان واسع ، والطريق طويل ، والحاجة إلى نور هداية الإسلام شديدة ، وحبذا لو عمل الجميع مع التركيز على الأسس والقواسم المشتركة ، مع عدم قطع الحوار والمناظرة حول بقية المسائل ، وإذا صحت النوايا وصدقت العزائم في التوجه إلى الله تعالى وطلب الهداية منه ؛ فإن الله تعالى سيهدينا إلى الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعم الله عليهم ، وهو القائل في محكم كتابه [وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ] [403] . اللهم اجعلنا من عبادك المحسنين يا رب العالمين .

[403] سورة العنكبوت ، الآية 69 .

مناقشة الباحث في بعض ما قاله في كتاب آخر حول حقيقة الإيمان

للباحث كلام في أحد كتبه يتصل بأبحاث هذا الكتاب اتصالاً وثيقاً ، فأود أن أورد منه نبذاً يسيرة مع التعليق عليها بعون الله :

وقبل ذلك أقول :

من المعلوم ـ أولاً ـ أن الأشاعرة يقولون بأن الإيمان هو التصديق وأن الإسلام هو العمل ، فمحل الإيمان القلب ، ومحل الإسلام الجوارح ، بناء على حديث جبريل الذي سأل فيه رسولَ الله صلى الله عليه وسلم عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلى عدد من نصوص القرآن والسنة ، وعليه فالعمل ليس جزءاً من الإيمان عندهم ، وذلك إذا أريد بالإيمان: الحد الأدنى الذي ينقل العبد من الكفر إلى الإيمان ، ومن حصل ذلك الحد الأدنى فهو ممن لا يخلدون في النار وهو ممن تنالهم شفاعة أرحم الراحمين جل وعلا وإن لم يعمل خيراً قط . وأما ما فوق الحد الأدنى من الإيمان فلا يكون إلا مع العمل الصالح ، لا لأن العمل جزء من الإيمان ، بل لأنه ثمرته ، فكلما كان الإيمان في القلب أقوى كانت الثمرة أكثر وأطيب .

أما الباحث فيرى أن الإيمان لا بد فيه من العمل ولو قليلاً ، فمحل الإيمان عنده القلب والجوارح ، كما أن العمل جزء من الإيمان حتى ولو أريد بالإيمان الحد الأدنى ، وعليه فإن العبد لا يحصل الحد الأدنى من الإيمان ـ لينقذ نفسه من الخلود في النار وليدخل فيمن تنالهم شفاعة أرحم الراحمين ـ إلا بالعقيدة السليمة مع شيء من عمل الخير ، وأقلّه أن يكون من أهل السجود ، أما من جاء بالعقيدة السليمة دون أن يكون معها شيء من العمل الصالح فلا يمكن أن يُتصور خروجه من النار

ولا دخوله في شفاعة أرحم الراحمين ، إلا في بعض الحالات الخاصة كبعض سكان الجزر النائية ممن لم يصلهم من الإسلام إلا اسمه ، وكبعض شرار الناس آخر الزمان عندما يَدْرُسُ الإسلام كما يدرس وَشْيُ الثوبِ ولا يبقى في الأرض من القرآن آية [404] . أما في الحالة العامة فلا يتصور عنده أن يدخل الجنة من أتى بالتوحيد ولم يعمل خيراً قط .

لعلي بهذا العرض أكون قد لخصت مذهب الأشاعرة ومذهب الباحث في أن جنس العمل هل هو ركن من أركان الإيمان أو لا؟ ، ليكون هذا مدخلاً إلى متابعة الباحث في الاستدلال لمذهبه والرد على استدلال الآخرين .

---

[404] دَرَسَ يَدْرس دَرساً ودروساً: بلي وذهب أثره . الوَشي: نقش الثوب .

قال الباحث:

وأصرح لفظ استدلت به المرجئة: في إحدى روايات أبي سعيد الخدري وهي [فيقول الله عز وجل شفعت الملائكة وشفع النبيون وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين ، فيقبض قبضة من النار ، فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط ، قد عادوا حُمَماً ، فيلقيهم في نهر في أفواه الجنة يقال له نهر الحياة ، فيخرجون كما تخرج الحِبة في حميل السيل ، فيخرجون كاللؤلؤ في رقابهم الخواتم ، يعرفهم أهل الجنة ، هؤلاء عتقاء الله الذين أدخلهم الله الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه] . وهذه إحدى روايات صحيح مسلم للحديث ، ... ووجه الاستدلال منه: أنه أخرج من النار قوماً جاؤوا بتصديق مجرد لا عمل معه **[405]** .

ثم قال:إن أكثر روايات هذا الحديث ليس فيها هذه الزيادة ، بل هي مصرحة بأن الجهنميين هم من أهل الصلاة ومن العاملين ، ... فمثلاً رواية أبي هريرة عند البخاري هذا نصها [حتى إذا فرغ الله من القضاء بين العباد وأراد أن يخرج برحمته من أراد من أهل النار ؛ أمر الملائكة أن يخرجوا من النار من كان لا يشرك بالله شيئاً ، ... فيعرفونهم بأثر السجود ، ... فيخرجون من النار قد امتحشوا ، فيصب عليهم ماء الحياة ، فينبتون تحته كما تنبت الحبة في حميل السيل] . وأبو سعيد الخدري جالس مع أبي هريرة لا يغير عليه شيئاً من حديثه ، .. **[406]**.

ثم قال: ومما يقويه أن رواية عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري عند البخاري لم يرد فيها قوله [لم يعملوا خيراً قط] ، ... وفيها [فيقول أهل الجنة هؤلاء عتقاء الرحمن أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه ، ولا خير قدموه] . وأهل الجنة يقولون حسب ظاهر

---

[405] الحمم: الفحم . واحدته: حُمَمَة .

[406] محشت النار جلده: أحرقته .

ما يعلمون ، ... ثم يأتي علام الغيوب سبحانه فيخرج أقواماً من أهل الإيمان لم يكن أحد يعلم عنهم إيماناً.

ثم قال: [وعليه ، فإن لم نقل إن تلك الرواية غير محفوظة ؛ نقول لا بد من توجيهها وتخريجها بما يتفق والأصول والنصوص الأخرى ، ومن ذلك ما قاله الإمام أبو بكر ابن خزيمة رحمه الله ، قال: هذه اللفظة لم يعملوا خيراً قط من الجنس الذي تقول العرب بنفي الاسم عن الشيء لنقصه عن الكمال والتمام ، فمعنى هذه اللفظة على هذا الأصل لم يعملوا خيراً قط على التمام والكمال] .

كلام الباحث هذا يتضمن مسائل :

المسالة الأولى

استدلال الباحث على أن الإيمان لا بد فيه من العمل ولو قليلاً

استدل الباحث بما رواه البخاري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : [حتى إذا فرغ الله من القضاء بين العباد وأراد أن يخرج برحمته من أراد من أهل النار أمر الملائكة أن يخرجوا من النار من كان لا يشرك بالله شيئاً ، ... فيعرفونهم بأثر السجود] وأبو سعيد الخدري جالس مع أبي هريرة لا يغير عليه شيئاً من حديثه ، فلما كان في آخر الحديث عند أبي هريرة أن الله تعالى يقول للعبد [هذا لك ومثله معه] بين أبو سعيد أنه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم قوله [هذا لك وعشرة امثاله] [407] .

أقول :

1 – حديث أبي هريرة فيه اختصار ، إذ جمع إخراج عصاة المؤمنين من النار وجعلهم كأنهم صنف واحد ، وقد جاءت الرواية عن جماعة من الصحابة بتفصيل إخراج العصاة من النار وأنهم يخرجون منها على أربع مراحل ، وأن أهل المرحلة الرابعة لا يقبل الله تعالى فيهم شفاعة أحد من خلقه ، ويخرجهم جل وعلا بشفاعته ورحمته ، وبنحو هذا جاءت الرواية عن أبي سعيد الخدري[408] . وأنس بن مالك [409] . وجابر بن عبد الله [410] رضي الله عنهم .

---

[407] صحيح البخاري : كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى [وجوه يومئذ ناضرة] .

[408] المصدر السابق . وصحيح مسلم : كتاب الإيمان ، باب معرفة طريق الرؤية، 171.170/1 .

[409] صحيح البخاري : كتاب التوحيد ، باب كلام الرب عز وجل مع الأنبياء .

وإذا ثبت أن إخراج العصاة من النار يكون على أربع مراحل فكيف يصح الاحتجاج بقوله صلى الله عليه وسلم في الرواية المختصرة [فيعرفونهم بأثر السجود] على أن أهل كل تلك المراحل هم من أهل السجود ؟!!! وذلك لاحتمال أن يكون أهل المراحل الثلاث الأول عندهم شيء من العمل دون أهل المرحلة الأخيرة ، بل هذا هو الصواب الذي لا محيد عنه ، لما سيأتي في حديث أبي سعيد .

2 – في حديث أبي سعيد الخدري رد صريح على ما ادعاه الباحث ، وفي حديث أنس بن مالك إيماء الى ذلك.

فأما حديث أبي سعيد فهو في شفاعة المؤمنين للعصاة ، وفيه في رواية البخاري : [...يقولون : ربنا ، إخواننا كانوا يصلون معنا ويصومون معنا ويعملون معنا ؟!. فيقول الله تعالى: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من إيمان فأخرجوه . فيخرجون من عرفوا ، ثم يعودون، فيقول : اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار فأخرجوه . فيخرجون من عرفوا ، ثم يعودون ، فيقول : اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من إيمان فاخرجوه . فيخرجون من عرفوا، ... فيقول الجبار : بقيت شفاعتي . فيقبض قبضة من النار فيخرج أقواماً، ... فيقول أهل الجنة : هؤلاء عتقاء الرحمن ، أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه] . وفيه في رواية صحيح مسلم زيادة عند ذكر أهل المرتبة الرابعة ، وهي [فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط] .

وأما حديث أنس رضي الله عنه فهو في شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم ، وفيه : [... فأقول : يا رب أمتي أمتي . فيقال : انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال شعيرة من إيمان. فأنطلق ، فأفعل ، ثم أعود ... فيقال : انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة أو خردلة من إيمان . فأنطلق ، فأفعل ، ثم أعود ... فيقال : انطلق فأخرج من كان في قلبه أدنى أدنى أدنى مثقال حبة خردل من إيمان فأخرجه من النار . ثم

---

[410] مسند الإمام أحمد : 3/325-326 . صحيح ابن حبان : رقم 183 من كتاب الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان .

أعود الرابعة ... فأقول : يا رب ائذن لي فيمن قال لا إله إلا الله . فيقول: وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي لأخرجن منها من قال لا إله إلا الله].

ولا شك في أن المراد من قول لا إله إلا الله هنا : قول لا إله إلا الله محمد رسول الله ، لأن من المعروف أنها لا تقبل إلا بقرينتها ، فقد يكون الاقتصار على الشق الأول منها جاء من باب الاختصار من قِبَلِ أحد الرواة .

وأما حديث جابر فهو في شفاعة الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وفيه في مسند أحمد بعد ذكر الشفاعة في أهل المراحل الثلاث الأُوَلِ : [ثم يقول الله : أنا الآن أُخرج بعلمي ورحمتي . فيخرج أضعاف ما أخرجوا وأضعافه ، فيكتب في رقابهم عتقاء الله ، ثم يدخلون الجنة فيسمون فيها الجهنميين] . وجاء في صحيح ابن حبان بلفظ [أنا الان أخرج بنعمتي وبرحمتي] . لكن سقط من رواية ابن حبان ذكر أهل المرحلة الأولى .

فأنت ترى أنَّ أهل المراحل الثلاث الأُوَلِ كان في قلوبهم شيء من الإيمان زيادة على قول لا إله إلا الله ، وذلك المقدار لا بد أن يثمر عملاً ، وأهل المرحلة الأولى كانوا يصلون ويصومون ويعملون ، ولا شك في أنَّ من بعدهم دونهم ، أما أهل المرتبة الرابعة فليس عندهم زيادةٌ على قول لا إله إلا الله ، فيقول فيهم أهل الجنة عندما يدخلهم الله الجنة [هؤلاء عتقاء الرحمن أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه] . وهذا نص في موضع النزاع ، أي في أنهم أُدخلوا الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه ، فلا ينبغي لمسلم أن يحيد عنه .

وأما الزيادة التي في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في صحيح مسلم ففيها ما هو أصرح في المقصود وأبلغ في الدلالة ، وذلك قوله صلى الله عليه وسلم : [فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط] .

المسالة الثانية

لجوء الباحث إلى التشكيك في ثبوت قوله ρ [فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط]

يميل الباحث إلى الشك في ثبوت هذه الزيادة الواردة في صحيح مسلم من طريق حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري ، بدعوى أنها غير محفوظة ، فيقول : [إن أكثر روايات هذا الحديث ليس فيها هذه الزيادة ، ... رواية عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري عند البخاري لم يرد فيها قوله ((لم يعملوا خيراً قط))] .

أقول :

1 ـ لو كان علماء الأشاعرة هم الذين ارتابوا في صحة جزء من حديث رواه مسلم في صحيحه لكان هذا منسجماً مع موقفهم من الأحاديث الآحادية ، وهو أنها لا يحتج بها في العقيدة حتى ولو كانت في الصحيحين ما لم تصل حد التواتر ، لكن ماذا نقول إذا كان الذي ارتاب في صحته هو الباحث الذي سبق أن شن حملة شعواء على الأشاعرة لموقفهم من حجية أحاديث الآحاد في العقيدة وموقفهم من أحاديث الصحيحين؟ !!! .

هل يجوز للباحث أن يشن تلك الحملة على الأشاعرة لموقفهم من أحاديث الآحاد وأحاديث الصحيحين عندما كان في الجانب النظري ثم

هو نفسه يرتاب في صحة جزء من حديث رواه مسلم عندما دخل في الجانب العملي؟ !!! ما هذا التناقض؟ !!! [411].

2 ـ مجيء الرواية في صحيح مسلم بلفظ [فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط] دون أن تأتي هذه الجملة في صحيح البخاري : لا يصلح أن يكون مطعناً في هذه الزيادة التي انفرد بها مسلم دون البخاري ، فرواية البخاري التي لم تأتِ فيها الزيادة هي من طريق سعيد بن أبي هلال عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري ، أما الرواية المشتملة على الزيادة فقد رواها مسلم من طريق حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد ، ورواها الإمام أحمد من طريق معمر عن زيد بن أسلم [412] ، ورواها ابن خزيمة من طريق هشام بن سعد عن زيد بن أسلم [413] ، فقد رواها ثلاثة من الرواة عن زيد بن أسلم فلا يضرهم أن راوياً آخر خالفهم ولم يذكرها .

فأين كان الباحث عن هذا؟ !!! وإذا كان يرى أنه متخصص في العقيدة المبنية على الكتاب والسنة ؛ فليته استعان بمن يرشده إلى معرفة طريق الترجيح بين الروايات ، ليعلم أن الزيادة التي اجتمع على روايتها ثلاثة لا مناص من الحكم لها بالثبوت والرجحان .

3 ـ ومما يؤكد ثبوت هذه الكلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهي [فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط]: هو أنها جاءت عنه صلى الله عليه وسلم في حديث الرجل الذي أوصى بنيه عند موته أن يحرقوه ويذروه فسأله ربه لم فعلت ذلك فقال من خشيتك فغفر له ، ففي قلبه إيمان وخشية ولم يعمل خيراً قط فنالته المغفرة . وقد روي هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية عبد الله بن مسعود وأبي هريرة

---

[411] وهذا يذكرنا بما فعله ابن تيمية ـ رحمه الله ـ من قبل ، إذ إن له مثل هذا الهجوم على الأشاعرة لموقفهم ذاك وعدم احتجاجهم بغير المتواتر في العقيدة ، لكنه لما اصطدم معتقده بالحديث الصحيح الذي رواه البخاري [كان الله ولم يكن شيء غيره] ؛ فإنه عمد إلى غمزه بأنه ليس متواتراً !!!.

[412] مسند الإمام أحمد: 3/ 94 – 95 .

[413] التوحيد لابن خزيمة: ص 307 – 309 .

وأبـي سـعيد الخـدري ومعاويـة بـن حيـدة وأبـي بكـر الصـديق رضـي الله عنهم .

فأما حديث ابن مسعود فرواه الإمام أحمد عنه أن رجلاً لم يعمل من الخير شيئاً قط إلا التوحيد ، فلما حضرته الوفاة قال لأهلـه إذا أنـا مـت .. [414] .

وأما حديث أبي هريرة فرواه الأعرج عنه بلفظ [قال رجل لم يعمل حسنة قط] [415] ، ورواه حميد بن عبد الرحمن عنه بلفظ [كان رجل يسرف على نفسه] [416] ، ورواه أبو رافع عنه بلفظ [كان رجل ممن كان قبلكم لم يعمل خيراً قط إلا التوحيد فلما احتضر قال لأهله][417].

وأما حديث أبي سعيد فرواه سليمان التيمي عن قتادة عن عقبة بن عبد الغافر عن أبـي سعيد ، وفيه أن الرجل قال إنـه لـم يبتئـرْ عند الله خيراً ، أي لم يدخر عند الله خيرًا [418] ، ورواه أبو عوانة الوضاح بن عبد الله عن قتادة ، وفيه أن الرجل قال [فإني لم أعمل خيراً قط] [419] ، ورواه عطية العوفي عن أبي سعيد بلفظ [لقد دخل رجل الجنة ما عمل خيراً قط قال لأهله حين حضره الموت][420] . والروايتان الأُولَيَان في الصحيح ، وفي رواية عطية العوفي عن أبي سعيد متابعة وتأكيد لرواية عقبة بن عبد الغافر عنه .

---

[414] مسند الإمام احمد: 398/1 . قال المعلق في الطبعة المحققة: هذا بإسناد حسن .

[415] الموطأ للإمام مالك: 240/1 . صحيح مسلم: 2109/4 . صحيح البخاري: التوحيد ، باب قوله تعالى يريدون أن يبدلوا كلام الله ، واللفظ عند البخاري [لم يعمل خيراً قط] .

[416] صحيح البخاري: أحاديث الأنبياء ، باب ما ذكر عن بني إسرائيل ، بعد باب حديث الغار .

[417] مسند الإمام أحمد: 2/ 304 . وفي المحققة: هذا بإسناد متصل صحيح .

[418] صحيح البخاري : كتاب الرقاق ، باب الخوف من الله ، وكتاب التوحيد ، باب قوله تعالى [يريدون أن يبدلوا كلام الله] .

[419] صحيح البخاري: أحاديث الانبياء ، باب ما ذكر عن بني إسرائيل ، بعد باب حديث الغار .

[420] مسند الإمام أحمد: 3/ 13 . وعطية العوفي ضعيف .

وأما حديث معاوية بن حيدة فقد جاء عنه بلفظ : [كان عبد من عباد الله ، وكان لا يدين لله ديناً ،... فعلم أنه لم يبتئر عند الله خيراً] [421] .

وأما حديث أبي بكر ففيه [فيقول له : هل عملت خيراً قط؟ فيقول: لا ، غير أني قد أمرت ولدي إذا مت فأحرقوني] [422] ، وهو من رواية والان عن حذيفة بن اليمان عن أبي بكر ، ولكن الذي في الصحيح من طريق ربعي عن حذيفة بلفظ [كان رجل ممن كان قبلكم يسيء الظن بعمله فقال لأهله] [423] . وما في الصحيح أولى ، فالاعتماد على الروايات السابقة .

فهل يبقى بعد هذا مجال للتشكيك في صحة الرواية الدالة على أن الله تعالى يخرج من النار قوماً لم يعملوا خيراً قط فتنالهم المغفرة؟ ! .

إشكال وجواب :

يوجد في إحدى الروايات عن أنس في ذكر الذين يخرجون من النار لفظة تؤيد ما قاله الباحث ، وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عن أهل المرتبة الرابعة [فيقول أهل النار ما أغنى عنكم أنكم كنتم تعبدون الله عز وجل لا تشركون به شيئاً ، فيقول الجبار عز وجل فبعزتي لأعتقنهم من النار] [424] . ففي هذه الرواية زيادة على رواية الصحيحين ، إذ تثبت أنهم كانوا يعبدون الله عز وجل ، فما حكم هذه الزيادة؟ .

أقول :

هذه الزيادة ضعيفة لأن الذي رواها عن أنس هو عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب بن عبد الله ، ولا يحتج به بإطلاق ، فقد وثقه أبو زرعة ، ووثقه العجلي وأنكر عليه حديث البهيمة ، وقال أحمد وأبو

---

[421] سنن الدارمي: رقاق ، باب فيمن قال : إذا مت فأحرقوني .

[422] مسند الإمام أحمد: 1/ 5 .

[423] صحيح البخاري: رقاق ، باب الخوف من الله . سنن النسائي: 113/4 .

[424] مسند الإمام أحمد: 3/ 144 . التوحيد لابن خزيمة: ص 297 – 298 .

حاتم: ليس به بأس . وذكره ابن حبان في الثقات وقال: ربما أخطأ . وقال الساجي: صدوق إلا أنه يهم . وليَّنه أبو داود والطحاوي ، وضعفه ابن معين والنسائي والدارقطني ، وأشار عثمان الدارمي إلى تضعيفه من أجل حديث رواه في الأطعمة [425] . فهذا الراوي قد يخطئ ويوهم ، فلا ترقى اللفظة التي تفرد بها مثل هذا الراوي لمرتبة الاحتجاج ، لأنها قد تكون من أوهامه . وأما الحكم عليها بالنكارة فمن أجل مخالفتها لما ثبت في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم ، إذ في رواية عمرو هذا أنهم كانوا يعبدون الله ، وفي الصحيحين أنهم أدخلوا الجنة بغير عمل عملوه ، وفي صحيح مسلم أنهم لم يعملوا خيراً قط . فلعل الصواب في تلك اللفظة [أنكم كنتم توحدون الله] ، فرواها عمرو بن ابي عمرو على سبيل الوهم فقال [أنكم كنتم تعبدون الله].فتنبه .

المسألة الثالثة

لجوء الباحث إلى تقليد من أوَّل قوله ρ [فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط]

من الغريب أن يلجأ الباحث ـ على القول بأن تلك الرواية محفوظة ـ إلى التأويل!!! ، لكنه يسميه بغير اسمه فيقول [لا بد من توجيه تلك الرواية وتخريجها بما يتفق والأصول والنصوص الأخرى] !!! .

أقول :

1ـ لو كان علماء الأشاعرة هم الذين لجؤوا إلى تأويل الرواية لقرينة دلت على جواز تأويلها لكان هذا منسجماً مع موقفهم من التأويل ،

[425] تهذيب التهذيب لابن حجر: 82/8 – 84 . سؤالات الحاكم للدارقطني: رقم 523 .

وهو جوازه لوجود قرينة تدل عليه ، لكن ماذا نقول إذا كان الذي لجأ إليه هو الباحث الذي سبق أن شنّ حملة شعواء على الأشاعرة لموقفهم من التأويل؟!!! ولم هذا التناقض؟ !!! .

2ـ ما هذا التأويل الذي استجازه الباحث تحت مسمى [توجيه الرواية وتخريجها بما يتفق والأصول والنصوص الأخرى]؟ .

اتكأ في ذلك على كلام ابن خزيمة رحمه الله ، وهو أن قوله صلى الله عليه وسلم [فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط]: ليس المراد منه أن أولئك الذين أخرجوا من النار لم يعملوا خيراً قط ، وإنما المراد أنهم لم يعملوا خيراً قط على التمام والكمال !!! . ترى؟ ! هل يأتي شيء على صيغة النفي ويؤكد بلفظة [قط] ثم يقال إن المراد من النفي نفي التمام والكمال؟ ! أرى أن هذا مما تنبو عنه اللغة، والله أعلم . والأصل في مثل هذا النفي نفي الحقيقة ، ولا يعدل عن الأصل إلا لحجة ظاهرة ، فمن رام هذا العدول فليأت بشاهد لغوي من الشواهد العدول على مثل هذا الاستعمال ، وإلا فالتمسك بالأصل هو الأصل .

3ـ الباحث مطالب بأن يأتي بقرينة تؤيد قوله في نقض استدلال الأشاعرة على مذهبهم بحديث [فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط] ، وتؤيد تأويله لهذه الجملة بعد أن تأكد ثبوتها عن النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن قوله يخالف الظاهر ، ومن كان قوله يخالف الظاهر فهو المدعي ، و[البينة على المدعي] . وربما يأتي مخالفوه ـ على سبيل التبرع ـ بقرينة تؤيد قولهم .

4ـ إن استدلال الأشاعرة هو المؤيد بالقرائن الدالة على صحته :

فمنها الحديث الوارد في الصحيحين عن أنس بن مالك في استشفاع الناس يوم القيامة بالأنبياء ، وفيه أن الله تعالى يأذن لمحمد صلى الله عليه وسلم ويلهمه محامد يحمده بها ، قال صلى الله عليه وسلم: [فيقال: يا محمد ارفع رأسك ، وقل يسمع لك ، وسل تعط ، واشفع تشفع . فأقول: يا رب أمتي أمتي . فيقال: انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال شعيرة من إيمان ، ... انطلق فأخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة أو خردلة من إيمان ، ... انطلق فأخرج منها من كان في قلبه أدنى

أدنى أدنى مثقال حبة خردل من إيمان . ... ثم أعود الرابعة فأحمده بتلك المحامد ، ... فأقول: يا رب ائذن لي فيمن قال لا إله إلا الله . فيقول: وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي ، لأخرجن منها من قال لا إله إلا الله][426] . وغني عن البيان أن المراد من قول لا إله إلا الله أن تكون مع قرينتها وهي [محمد رسول الله] ، صلى الله عليه وسلم .

ووجه الاستدلال هو أنه بمقدار ما يكون في القلب من إيمان يظهر على الجوارح من العمل الصالح وآثار العمل الصالح ، والنبي صلى الله عليه وسلم عندما يخرج من النار من في قلبه مثقال شعيرة من إيمان أو أقل ؛ فإنه لا بد أن يعرفهم بآثار العمل الصالح المنبثق عن ذلك القدر من الإيمان ، لأنه لا يعلم ما في القلوب إلا علام الغيوب ، لكن ما الذي يمكن أن يكون من الإيمان عند أهل المرتبة الرابعة زيادة على قول لا إله إلا الله؟ لا شيء ، لأنه لو كان عندهم شيء لذكره ، فأولئك ليس عندهم سوى كلمة التوحيد [لا إله إلا الله محمد رسول الله] ، وليس فوقها من الإيمان شيء بحيث يثمر من العمل ولو أي شيء ، ولذا فهؤلاء لا يخرجون من النار إلا بشفاعة أرحم الراحمين .

وهكذا يكون هذا الحديث شاهداً لحديث أبي سعيد الخدري الذي رواه مسلم وغيره ، والذي فيه أن الله تعالى يخرج من النار قوماً لم يعملوا خيراً قط .

ومنها ما روي في مسند أحمد وغيره بسند صحيح عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: [إن الله عز وجل يستخلص رجلاً من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة ، فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً ، كل سجل مد البصر ، ثم يقول له: أتنكر من هذا شيئاً؟ ! أظَلَمَتْك كَتَبَتي الحافظون؟ ! . قال: لا يا رب . فيقول: ألك عذر أو حسنة؟ . فيبهت الرجل ، فيقول: لا يا رب . فيقول: بلى إن لك عندنا حسنة واحدة ، لا ظلم اليوم عليك . فتخرج له بطاقة فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ، فيقول:

---

[426] صحيح البخاري: توحيد ، باب كلام الرب مع الأنبياء . صحيح مسلم: 1/ 182 – 184 . التوحيد لابن خزيمة: ص 299 – 300 . الإيمان لابن منده: 2/ 841 – 843 .

أحضروه . فيقول: يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ ! . فيقال: إنك لا تظلم . فتوضع السجلات في كفة ، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ، ولا يثقل شيء بسم الله الرحمن الرحيم] . وفي رواية الترمذي [فلا يثقل مع اسم الله شيء] [427] . وهذا الرجل عندما يسأل عما إذا كان له حسنة يجيب بالنفي ، فدل هذا على أنه لم يعمل حسنة قط. وقد يقول قائل: لعله من أهل الصلاة إلا أنه لم يتمكن من الإدلاء بهذه الحجة لشدة هول الموقف ، فقد جاء في هذا الطريق [فيبهت الرجل] ، وجاء في طريقين آخرين [فيهاب الرجل] . فأقول: ليس كذلك ، لأنه لو كان من أهل الصلاة لوضعت الصلاة في الميزان مع قول لا إله إلا الله في مقابلة السجلات المملوءة بالسيئات . ففي هذا الحديث دلالة على أن من جاء بكلمة التوحيد ولم يعمل معها حسنة فإن عاقبته النجاة .

وهذا شاهد آخر لحديث أبي سعيد الخدري الذي يريد الباحث توهينه .

---

[427] مسند الإمام أحمد: 2/ 213 . سنن الترمذي: رقم 2639 . صحيح ابن حبان: رقم 225 . سنن ابن ماجه: رقم 4300 . المستدرك للحاكم: 1/ 529 .

المسألة الرابعة

الأصول العقدية والنصوص النبوية التي دعت الباحث إلى الشك أو التأويل لرواية

[فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط]

يقول الباحث:

[فإن لم نقل إن تلك الرواية غير محفوظة ؛ نقول لا بد من توجيهها وتخريجها بما يتفق والأصول والنصوص الأخرى] .

ويقول : [أكثر روايات هذا الحديث ليس فيها هذه الزيادة ، ... فإذا ضممنا هذه الروايات إلى النصوص الصريحة في تكفير تارك الصلاة لم تنهض تلك الزيادة على معارضتها] .

ويقول :[الروايات التي لم تذكر فيها هذه الزيادة أرجح ، من حيث كثرتها وموافقتها للأصول القطعية في أنه لن يدخل الجنة إلا مؤمن وأن الإيمان قول وعمل].

ويقول : [الإجماع على تكفير الممتنع عن الصلاة ثابت عن الصحابة] .

ويقول :[... ولا نعارض بها ما ندركه ونعلمه من الأدلة البينة على قتل الممتنع عن الصلاة كفراً وإجراء أحكام المرتد عليه ، فإن هذا قد قام دليله وأمرنا بتنفيذه] .

أقول :

ذكر الباحث من الأصول القطعية أصلين: أحدهما أنه لن يدخل الجنة إلا مؤمن ، والثاني أن الإيمان قول وعمل .

فأما الأول فهو متفق عليه .

وأما الثاني فإن نصوص الكتاب والسنة منها ما جعل الإيمان مقصوراً على الاعتقاد دون القول والعمل ، كحديث جبريل الذي جعل فيه النبي صلى الله عليه وسلم الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر ، وجعل القول والعمل كالشهادتين وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة من الإسلام لا من الإيمان ، ومنها ما جعل الكل من الإيمان ، كحديث [الإيمان بضع وسبعون شعبة][428] ، وإطلاق القول بأن الإيمان قول وعمل فيه إعمال لبعض النصوص وإهدار لبعضها الآخر . أما الذين عملوا بالنصوص الثابتة كلها فحملوا حديث جبريل وما في معناه على أن الإيمان هو الاعتقاد ، وأن الإسلام هو القول والعمل ، وحملوا حديث [الإيمان بضع وسبعون شعبة] وما في معناه على أن الإيمان يشمل الاعتقاد من حيث إنه هو حقيقة الإيمان، ويشمل الأقوال والأعمال من حيث إنها ثمرة للإيمان ، وبذا يتم الجمع بين النصوص .

وعلى هذا فمن قال من السلف [الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص] فهو صحيح ، وذلك بالنظر إلى درجات الإيمان من أدناها إلى أعلاها ، فكلما قوي الإيمان وارتقى مثقال ذرة عن الدرجة الدنيا فإنه لا بد أن يثمر من الكلم الطيب والعمل الصالح ، وبهذا يكون الإيمان شاملاً للقول والعمل ، ويزيد بزيادة المحبة والإخلاص والتوكل والخوف والرجاء وبطاعة الله تعالى ، وينقص بنقصانها وبمعصية الله تعالى ، وهذا كله ثابت في النصوص الكثيرة المستفيضة في الكتاب والسنة ، وهو قول أهل السنة من السلف فمن بعدهم ، ومنهم الأشاعرة والماتريدية وأهل الحديث .

ومن قال [الإيمان التصديق ، وهو لا يزيد ولا ينقص] فهو صحيح كذلك ، وذلك بالنظر إلى الدرجة الدنيا من درجات الإيمان التي هي التصديق وإذعان النفس ، وليس فيه بهذا المعنى زيادة عن الدرجة الدنيا مثقال ذرة بحيث يثمر شيئاً من الأقوال والأعمال الصالحة ، ولهذا

---

[428] رواه مسلم في كتاب الإيمان من صحيحيه .

فإنه ليس شاملاً للقول والعمل ، وهذا الجزء الذي ينقل المرء من دائرة الكفر إلى دائرة الإيمان غير قابل للزيادة والنقصان ، لأن القدر الزائد على هذا الجزء ليس هو الذي ينقل من الكفر إلى الإيمان ، بل هو ارتقاء في درجات الإيمان نفسه ، وهذا معنى أنه لا يزيد ، ولو نقص ذلك الجزء الذي هو الحد الأدنى لما نقل المرء من الكفر إلى الإيمان ، وهذا معنى أنه لا ينقص ، وأصحاب هذه الدرجة هم أهل المرتبة الرابعة في الشفاعة ، أي الذين يدخلون النار ولا يخرجون منها إلا في آخر المراتب بشفاعة أرحم الراحمين جل شأنه . وهذا هو معنى ما تذكره كثير من كتب العقيدة عند الأشاعرة والماتريدية ، وهو لا يخالف قول السلف في قليل ولا كثير عند من يدرس كتب العلماء ومصطلحاتها بتُؤَدة وأناة .

والأشاعرة والماتريدية بعيدون عن بدعة التجهم بعد المشرق عن المغرب ، وكذا عن بدعة الإرجاء ، والباحث نفسه يقول [فالمرجئة تقول إن الإيمان شيء واحد لا يزيد ولا ينقص ، وإن الإنسان يكون كامل الإيمان وإن لم يعمل خيراً قط] ، والأشاعرة والماتريدية قاطبة لا يقولون عمن لم يعمل خيراً قط إنه كامل الإيمان ، بل هو في أدنى درجات الإيمان . فكيف يصح اتهام الأشاعرة بأنهم مرجئة؟ !!! .

وبعد هذه الجولة من الاستدلال ـ والتي قد يصعب على بعض الناس فهمها واستيعابها ـ أعود بهم إلى ما يرونه الأسهل ، وهو قول ابن أبي العز شارح الطحاوية ، إذ يعُد من قال [إن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص] ومن قال [إن الإيمان هو التصديق ولا يدخل العمل في مسمى الإيمان] كليهما من أهل السنة ، فاستمع إليه ـ رحمه الله ـ بعد سرد عدد من الأحاديث النبوية التي فيها وصف بعض الذنوب بالكفر ، وبعد التصريح باتفاق أهل السنة على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كفراً ينقل عن الملة ، إذ يقول: [ثم بعد هذا الاتفاق بين أهل السنة اختلفوا اختلافاً لفظياً لا يترتب عليه فساد ، وهو أنه هل يكون الكفر على مراتب كفراً دون كفر؟ ... من قال إن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص قال هو كفر عملي لا اعتقادي ، ... ومن قال إن الإيمان هو التصديق ولا يدخل

العمل في مسمى الإيمان والكفر هو الجحود ولا يزيدان ولا ينقصان قال هو كفر مجازي غير حقيقي] [429] . فتنبه .

واستمع إلى ابن أبي العز ـ رحمه الله ـ يفرق بين قول جهم الضال المبتدع وبين قول أبي منصور الماتريدي من أئمة الهدى ، إذ يقول: [وحاصل الكل يرجع إلى أن الإيمان: إما أن يكون ما يقوم بالقلب واللسان وسائر الجوارح ... ، أو... ، أو... ، أو بالقلب وحده ، وهو إما المعرفة كما قاله الجهم ، أو التصديق كما قاله أبو منصور الماتريدي رحمه الله] [430] . فتنبه .

وأما النصوص التي يرى الباحث أن رواية إخراج قوم من النار لم يعملوا خيراً قط لا بد من توجيهها وتخريجها بما يتفق معها: فهي ما أشار إليه من النصوص الصريحة في تكفير تارك الصلاة ، ثم يقول إن الإجماع على تكفير الممتنع عن الصلاة ثابت عن الصحابة .

وأقول : قد وردت نصوص في تكفير تارك الصلاة ، كقوله صلى الله عليه وسلم [بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة] ، رواه أحمد ومسلم من حديث جابر ، وكقوله [العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر] ، رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي من حديث بريدة . وروى الترمذي عن عبد الله بن شقيق العقيلي رحمه الله أنه قال: [كان أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لا يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة] [431] . ولكن إذا كان هنالك تعارض ظاهري بين رواية إخراج قوم من النار لم يعملوا خيراً قط وبين أحاديث تكفير تارك الصلاة ؛ فأيهما أولى بمحاولة توجيهه بما يتفق مع الآخر؟ ! .

يرى الباحث أن أحاديث تكفير تارك الصلاة نصوص صريحة وكأنها لا تقبل وجهاً آخر من الفهم وأن رواية إخراج قوم من النار لم يعملوا خيراً قط هي التي لا بد من توجيهها !!! .

---

[429] شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز: 2/ 444 – 445 .

[430] المصدر السابق: 2/ 462 .

[431] الترغيب والترهيب للمنذري: 1/ 378 – 379 .

والأقرب أن العكس هو الصواب ، وذلك للقرائن التالية:

أ ـ اشتهر عند السلف قولهم [كفر دون كفر] ، وعلى هذا فتارك الصلاة ـ إذا كان مقراً بوجوبها وحرمتها وكان تركه لها من باب الكسل ـ هو كافر كفراً عملياً ، لا كفراً اعتقادياً مخرجاً من الملة ، وهو ما يعبرون عنه بقولهم [كفر دون كفر] ، ويكون إطلاق الصحابة لفظة الكفر على تارك الصلاة كذلك من هذا الباب .

ب ـ جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم عدد من الأحاديث فيها إطلاق لفظة الكفر واتفق العلماء على أن المراد بها الكفر العملي لا الكفر الاعتقادي ، فمنها قوله صلى الله عليه وسلم [سباب المسلم فسوق وقتاله كفر] ، متفق عليه ، وقوله [اثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب ، والنياحة على الميت] ، رواه مسلم ، وقوله [لا ترغبوا عن آبائكم ، فمن رغب عن أبيه فهو كافر] ، رواه مسلم ، وقوله [أيُّما عبد أبق من مواليه فقد كفر حتى يرجع إليهم] ، رواه مسلم ، وقوله [من حلف بغير الله فقد كفر] أو [فقد أشرك] ، رواه الحاكم وأحمد وأبو داود . فمن وقع في شيء من هذا ولم يستحل فإن العلماء متفقون على أنه لم يكفر الكفر المخرج من الملة ، والأحاديث التي فيها تكفير تارك الصلاة هي كذلك من هذا الباب . وقد ذكر ابن أبي العز عدداً من هذه الأحاديث وغيرها وحديث تكفير تارك الصلاة وبيّن اتفاق أهل السنة على أن الحكم بالكفر هنا ليس المراد منه الكفر الذي ينقل عن الملة [432] .

ج ـ جاء عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: [خمس صلوات افترضهن الله على عباده ، من

---

[432] انظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز: 2/ 439 – 444 . ومن كلام ابن تيمية رحمه الله قوله [ومن مات وكان لا يزكي ولا يصلي إلا في رمضان ينبغي لأهل العلم والدين أن يَدَعُواالصلاة عليه ، عقوبة ونكالاً لأمثاله ، ... ولا بد أن يصلي عليه بعض الناس] ، وقوله [فمن لا يصلي من أهل الحاجات لا يعطى شيئاً من الزكاة حتى يتوب ويلتزم أداء الصلاة في أوقاتها] ، وقوله [ولا يستريب أحد فيمن صلى محدثاً أو إلى غير القبلة أو بعد الوقت أو بلا قراءة أنها كبيرة]] . وقف عند قوله [حتى يتوب] وقوله [أنها كبيرة] ، ولو كان يراه كافراً لقال [حتى يعود إلى الإسلام] ولقال [أنها كفر] ، وعلى كل حال فالنقل الذي قبل هذين أصرح منهما . [الاختيارات الفقهية من فتاوى ابن تيمية لابن اللحام البعلي: ص 159 – 160 ، 185 ، 612] .

أحسن وضوءهن وصلاتهن لوقتهن ، فأتم ركوعهن وسجودهن وخشوعهن كان له عند الله عهد أن يغفر له ، ومن لم يفعل فليس له عند الله عهد ، إن شاء غفر له وإن شاء عذبه] . وفي الطريق الآخر عنه: [خمس صلوات افترضهن الله على عباده ، فمن لقيه بهن لم يضيع منهن شيئاً لقيه وله عنده عهد يدخله به الجنة ، ومن لقيه وقد انتقص منهن شيئاً استخفافاً بحقهن لقيه ولا عهد له ، إن شاء عذبه وإن شاء غفر له] [433] . وليس انتقاص هذا المقصر في الصلاة مما يرجع إلى نقص في السنن والآداب والخشوع ، ولكنه نقص في الفرائض التي يستحق عليها العذاب في الآخرة ، ومع ذلك فهو داخل تحت المشيئة ، ولو كان تارك الصلاة كافراً - والإخلال بالفرائض فيها كالترك - لما أدخله تحت المشيئة .

[433] الطريق الأول في مسند الإمام أحمد: 317/5 ، وهو من طريق عطاء بن يسار عن أبي عبد الله الصنابحي عبد الرحمن بن عسيلة عن عبادة ، والسند صحيح . والطريق الآخر هو من رواية محمد بن يحيى بن حبان عن عبد الله بن محيريز عن أبي رفيع المخدجي عن عبادة ، ورجاله ثقات إلا أن الراوي عن عبادة لم أجد سوى أن ذكره ابن حبان في الثقات ، وقبله الإمام مالك فأخرج عنه هذا الحديث في الموطأ . انظر: الموطأ للإمام مالك: 123/1 . المسند للإمام أحمد: 315/5 ، 319 ، 322 . سنن أبي داود: 2/ 62 . سنن النسائي: 230/1 . سنن ابن ماجه: 449/1 . وروي الحديث بنحوه بإسناد آخر عن أبي قتادة الأنصاري مرفوعاً في: سنن ابن ماجه : 450/1 ، ولكن إسناده ضعيف . ويغني عنه حديث عبادة بن الصامت .

المسألة الخامسة

قوله ρ عن أهل المرحلة الرابعة [فيقول أهل الجنة : هؤلاء عتقاء الرحمن أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه]

يريد الباحث أن يرد دلالة هذا الجزء من الحديث الوارد في الصحيحين ، فيقول : [وأهل الجنة يقولون حسب ظاهر ما يعلمون ، ... ثم يأتي علام الغيوب سبحانه فيخرج أقواماً من أهل الإيمان لم يكن أحد يعلم عنهم إيماناً] .

أقول :

ظاهر هذا القول يؤيد مذهب الأشاعرة ، إلا أن الباحث يرد دلالته حيث إن أهل الجنة يقولون حسب ظاهر ما يعلمون ، أي فربما كان عند أولئك شيء ضئيل جداً من العمل لم يعلمه أهل الجنة ، فعلى قوله يكون أهل الجنة قد قالوا قولاً وأخطؤوا فيه ، وإذا كان الحال كما يتصور الباحث فَلِمَ نَقَل النبي صلى الله عليه وسلم قولهم الذي أخطؤوا فيه للناس ولم ينبه على الخطأ؟ !!! أم إن الباحث يقول إن النبي صلى الله عليه وسلم نقل للأمة قول أهل الجنة الذي أخطؤوا فيه دون أن ينتبه للخطأ أو يعرف أنه خطأ؟ !!! حاشاه من ذلك ، وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم - بأبي هو وأمي - لم ينتبه للخطأ ولم يعرفه فهل نزل الوحي بتصحيح ذلك الخطأ؟ !!! كل ذلك لم يكن ، فتنبه ! . فثبت أن القول الذي قاله أهل الجنة صواب لا خطأ فيه . اللهم اغفر لنا جميعاً ، وارزقنا حسن التأدب مع نبيك المصطفى ، عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام .

المسألة السادسة

قول "لا إله إلا الله"

هل تنجي صاحبها إذا قالها بالقلب دون اللسان ؟

وهنا قد يقال: هل أولئك الذين يخرجون من النار بشفاعة أرحم الراحمين وليس عندهم إلا قول [لا إله إلا الله] ؛ هل لا بد أن يكونوا قد قالوها باللسان والقلب أو ربما يكونون قد قالوها بالقلب فقط ؟ .

الذين يشترطون لصحة الإيمان عقد القلب على التوحيد مع التلفظ بالشهادتين يحملون القول هنا على قول اللسان والقلب ، ويقولون لا بد منه لحصول النجاة من النار ولو في المرحلة الأخيرة .

والذين يشترطون لصحة الإيمان عقد القلب على التوحيد ولا يشترطون التلفظ بالشهادتين يحملون القول هنا على القول باللسان والقلب أو بالقلب فقط ، ويقولون إن من عقد قلبه على عقيدة التوحيد موقناً بها قلبه فإنه ممن تدركه النجاة في المرحلة الأخيرة .

وعندهم عدد من الأدلة على صحة ما ذهبوا إليه :

منها ما رواه مسلم وغيره عن عثمان بن عفان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: [من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله دخل الجنة] [434] .

ومنها ما رواه مسلم وغيره عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: [من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة] [435] .

ومنها ما رواه مسلم عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: [لكل نبي دعوة مستجابة ، فتعجل كل نبي دعوته ، وإني اختبأت

---

[434] صحيح مسلم: 55/1 . التوحيد لابن خزيمة: ص 347 – 348 .

[435] صحيح مسلم: 1/ 94. التوحيد لابن خزيمة: ص 360 – 362 .

دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة ، فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً] [436] .

ومنها ما رواه البخاري وابن خزيمة عن أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: [عرض لي جبريل فقال بشِّر أمتك أنه من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة] [437] .

ومنها ما رواه ابن خزيمة عن معاذ بن جبل أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: [من مات وهو يوقن بقلبه أن الله حق وأن الساعة قائمة وأن الله يبعث من في القبور دخل الجنة] أو قال [نجا من النار] [438].

ومنها ما رواه ابن خزيمة عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: [من علم أن الله ربه وأني نبيه صادقاً من قلبه حرم الله لحمه على النار] [439] .

فقد أثبت النبي صلى الله عليه وسلم دخول الجنة لمن مات على عقيدة التوحيد ولم يشترط التلفظ بها ، فهل من بنى عقيدته على أحاديث المصطفى صلى الله عليه وسلم يوصف بالابتداع؟!!! . وإنما أُتي الباحث من حيث إنه لا يدرك الفرق بين عقيدة الجهمية من جانب وبين عقيدة الأشاعرة والماتريدية من جانب آخر ، فالتبس عليه الأمر ، فخلط بين الجهمية الذين هم أهل بدعة وضلال وبين الأشاعرة والماتريدية الذين هم أهل سنة وهداية ، والله المستعان .

---

[436] صحيح مسلم: 189/1.

[437] صحيح البخاري: الرقاق ، باب المكثرون هم المقلون . التوحيد لابن خزيمة: ص 344 ، 345 .

[438] التوحيد لابن خزيمة: ص 349 .

[439] المصدر السابق: ص 348 .

ويقول الباحث :

[وأما قول بعضهم إن المراد بالقول هنا القول النفسي فمن التأويل الفاسد ، إذ لا يصح حمل القول على القول النفسي إلا إذا قيد بذلك ، أما إذا أطلق فهو ممتنع عند جميع العقلاء] .

أقول :

شكا رجل إلى ابن عباس فقال: إني أكون في الصلاة فيخيل إلي أن بذكري بللاً؟ . فقال: [قاتل الله الشيطان ، ... فإذا توضأت فانضح فرجك بالماء ، فإن وجدت قلت هو من الماء][440] . وهذا دليل من أدلة كثيرة على استعمال العرب القول والمراد هو القول النفسي دون أن يقع التقييد بذلك . وقفْ عند قول الرجل [في الصلاة] وقول ابن عباس له [قلت هو من الماء] . وقد تقدم حديث [ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ ! الإشراك بالله ، وعقوق الوالدين ، ألا وقول الزور] وقول الراوي [فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت] . وتقدم حديث [فإذا أتاه الشيطان فقال إنك قد أحدثت فليقل كذبت] .

ويبدو أن الباحث من المتسرعين في إطلاق أحكام لغوية دون أن يتتبع النصوص إذا رأى أن ذلك يخدم فكرته .

* * * * *

وأقول في الختام : اللهم أرنا الحقَّ حقاً ، وارزقنا اتباعه ، وحببنا فيه ، واجمعنا عليه ، وأرنا الباطل باطلاً ، وارزقنا اجتنابه ، وكرِّهنا فيه . سبحانك اللهم وبحمدك ، أشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك ، أستغفرك وأتوب إليك .

وكان الفراغ من كتابة هذا البحث ـ على فترات متباعدة وعلى غير ترتيب ـ سوى بعض الإضافات والتعديلات اليسيرة : في الشارقة يوم

---

[440] مصنف عبد الرزاق: 151/1 . بسند جيد .

الاثنـــين 1425/5/17هـــ الموافـــق 2004/6/5 م ، والحمـــد لله رب العالمين .

وكتبـه راجي عفو ربـه الكريم

صلاح الدِّين بن أَحمد الإدلبي

ملحق في

تلخيص عقائد الأشاعرة

1 ـ مصدر تلقي العقيدة ـ عند الاشاعرة ـ هو القرآن الكريم والسنة المتواترة والدلالة العقلية القطعية .

2 ـ القطعيات تتوافق ولا تتعارض.

3 ـ الأحاديث الآحادية ليست حجة مستقلة في أصول العقائد.

4 ـ ظواهر ألفاظ النصوص المخالفة للنصوص المحكمة أو القواطع العقلية لا يؤخذ بها ويجب تأويلها.

5 ـ لا يوصف الله تعالى بما يدل على انه مركب من أجزاء ، فلا يقال له وجه وعينان ويدان وأصابع وساعد وساق وقدم وجنب وحقو.

6 ـ الإيمان هو التصديق العقلي مع الإذعان والقبول، والأعمال الصالحة هي ثمرات للإيمان.

7 ـ القرآن كلام الله ، وهو الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى ، وهو قديم غير مخلوق.

8 ـ الطعام لا يشبع بنفسه ، والنار لا تحرق بنفسها ، والدواء لا يشفي بنفسه ، والله تعالى هو الذي يخلق الإشباع والإحراق والشفاء عند هذه الأسباب.

9 ـ التكليف والثواب والعقاب مرتبط بالأوامر الإلهية وبعثة الرسل ، لا بحسن الشيء وقبحه.

10 ـ بعض النصوص لا تفهم حسب معاني المفردات بل حسب السياق ومعاني التراكيب ، وتؤول المعاني المأخوذة من المفردات المقطوعة عن السياق إذا دل دليل على أنها غير مرادة.

11 ـ كل ما دل عليه نص قرآني أو نبوي فيجب الإيمان به ، إلا إذا كان مخالفا لحكم قطعي في الشرع أو العقل ، وهذا يعني أن ذلك النص يؤول أو يطعن في ثبوته إن كان حديثا آحاديا.

12 ـ الكفر هو نقيض الإيمان ، فهو يرجع إلى التكذيب بأي أمر ثبت عن الله تعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم من وجه قطعي.

13 ـ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يترضى عنهم ولا يتكلم فيهم بسوء.

14 ـ الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم ، والأئمة من قريش.

15 ـ يجب تنزيه الله تعالى عن صفات الحوادث كالمكان والجهة والحركة والانتقال والنزول والصعود الحسيات.

16 ـ الله تعالى متفرد في الأزل ، أي كان الله ولم يكن شيء غيره ، فلا شيء قبله ، ولا شيء معه ، والعرش فما دونه أي كل ما سوى الله تعالى حادث مخلوق.

17 ـ يثبتون ما أثبته الله لنفسه وينفون في الوقت ذاته سمات الحدوث ، فيثبتون له صفة الاستواء ويقولون ليس باستقرار ولا ملاصقة.

18 ـ ينزهون الله تعالى عن أن يلحقه تغير أو تبدل.

19 ـ القرآن انزله الله تعالى بلغة العرب على وفق طرقهم في استخدام الألفاظ والتراكيب ، فلا تفهم نصوص القرآن ـ وكذا نصوص السنة ـ إلا على وفق أساليب العرب في البيان.

فهرس أهم مسائل البحث

[وما كتب بجانبه (ح) فهو في الحاشية]

ـ الموضوع الثالث : التوحيد

ـ الموضوع الرابع : الإيمان



هذه الصحيفة توضع أول الكتاب ، لكن وضعها ههنا كي لا يختل فهرس الكتاب والله الموفق

من فضلك أرسل ملحوظاتك إلى العنوان الالكتروني التالي :

salahsafa@hotmail.com

**

أنتهى متن الجزء الأوَّل .

مَتنُ الجزء الثَّاني :



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على عبده ورسوله سيدنا محمد بن عبد الله، إمام النبيين، وخاتم المرسلين، وعلى آله وأصحابه وإخوانه إلى يوم الدين.

وبعد، فهذه "وقفات مع الباحث الثاني حول عقائد الأشاعرة في حوار هادئ"، أكتبها لإيضاح ما التبس على بعض الناس في بعض مسائل الاعتقاد، سائلا المولى جل جلاله أن ينفع بها، وينفعني بأجرها يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى اللهَ بقلب سليم.

الباحث الأول والباحث الثاني:

كان أحد الباحثين قد كتب بحثا في عقائد الأشاعرة نسب فيه إليهم كلاما بعيدا كلَّ البعد عما يقولونه، وكان بحثه مجانبا للروح العلمية والمنهج العلمي، مشتملا على كثير من الأخطاء، فكتبتُ كتابا بينت بعض ما وقع فيه ذلك الباحث الأول وفقه الله من المجانبة للصواب، وسميته "عقائد الأشاعرة في حوار هادئ مع شبهات المناوئين".

ولا يخفى أن التبيين واجب شرعي، لأن ذلك الباحث نسب لجماعة من علماء المسلمين أقوالا لم يقولوا بها وأخطأ في فهم بعض ما قالوه، فأدى ذلك إلى نسبتهم إلى الضلال والابتداع والحكم عليهم بأنهم من أهل النار! وحرمةُ المؤمن أعظم عند الله تعالى من حرمة الكعبة، فلا يجوز السكوت.

هذا وقد روى الحميدي وابن أبي شيبة وابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني وابن ماجه وابن حبان والطبراني في الكبير من طرق عن زياد بن علاقة أنه قال: سمعت أسامة بن شريك قال: شهدت الأعراب يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم هل علينا جُناح في كذا في كذا؟ فقال: "عبادَ الله، وضع الله الحرج إلا من اقترض من عرض أخيه شيئا فذلك الذي حَرِج وهلك". [زياد بن علاقة ثقة مات سنة 135 عن مئة عام. أسامة بن شريك صحابي]. فالسند صحيح.

قال ابن قتيبة في تفسير الحديث: أراد أن الله عز وجل قد وضع عنكم الضيق في الدين وفسح لكم، فلا حرج إلا فيما تنالون من أعراض المسلمين. وقال ابن الأثير: أي نال منه وقطعه بالغيبة، وهو افتعال من القَرْض أي القطع.

وروى ابن أبي شيبة عن وكيع عن مسعر بن كدام عن عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أنه قال: وقع رجل في رجل، فرد عليه آخَرُ، فقالت أم الدرداء: "لقد غبطتك, إنه من ذب عن عرض أخيه وقاه الله لفح النار". والسند صحيح. وأم الدرداء هُجيمة زوجة الصحابي أبي الدرداء وهي فقيهة من ثقات التابعين، فرحمها الله رحمة واسعة.

وروى ابن أبي شيبة عن وكيع عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن الحكم بن عتيبة عن ابن لأبي الدرداء أن رجلا وقع في رجل فرد عنه آخَر، فقال أبو الدرداء: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من ذبَّ عن عرض أخيه كان له حجابا من النار". [ابن أبي ليلى ضعيف].

ثم وقف أحد الإخوة على ما سطَّره باحث ثان في هذا الموضوع، ينتصر فيه للباحث الأول، فأرسلَه لي وسألني أن أعلق عليه، وهأنذا أجيبه بهذا الإيضاح، تبرئة للذمة، وقياما بواجب النصح للأمة، معلقا على بعض كلام الباحث الثاني وفقه الله في هذه الوقفات، وفيها غنية للفطن اللبيب إن شاء الله.

الحوار والمناظرة:

قبل الدخول في هذه الوقفات فإنني أرى أن المباحثات العلمية إذا أخلص الباحث فيها نيته وتحلى بالإنصاف هي أمر طيب، وفيها فائدة كبيرة لمن يقرأ كلام الفرقاء بهدوء وعمق وإنصاف.

وهذه المباحثات العلمية نوع من المناظرة، وقد بين الإمام الغزالي رحمه الله تعالى في إحياء علوم الدين ما قد يقع في كثير منها من آفات، فأقتبسُ من بعض مقاصد كلامه رحمه الله فأقول: ينبغي أن يكون الغرض من المناظرة المباحثةَ لإظهار الحق، فإن الحق مطلوب، والتعاونَ على النظر في العلم وتواردِ الخواطر بغية الوصول للحق مفيد، وهو من الدين، ولكن **ينبغي أن يكون المناظِر مجتهدا لا مقلدا**، بحيث إذا ظهر له الحق تركَ ما كان يعتقده وانتقل إلى ما ظهر له رجحانُه، فأما المقلد الذي ليس له رتبة الاجتهاد فلو ظهر له ضعف مذهبه لم يتركه، وكلما لاح له ما يوافق مذهب غيره يقول لعل عند أصحاب مذهبنا جوابا عن هذا، فأي فائدة لمثل هذا في المناظرة ؟!!، **كما ينبغي أن يكون المناظِر في طلب الحق كناشد ضالة، لا يفرِّق بين أن تظهر الضالة على يده أو على يد من يعاونه**، ويرى من يناظره رفيقَ دربه ومعينا له للوصول إلى الضالة المنشودة، لا خصما، بل يشكره إذا عرَّفه وجه الخطأ وأظهر له الصواب، كما لو أخذ طريقا في طلب ضالته فنبَّهه صاحبه على أنها في طريق آخر، فإنه يشكره ولا يذمه، بل يكرمه ويفرح به.

وما أجمل قوله "ينبغي أن يكون المناظِر مجتهدا لا مقلدا، بحيث إذا ظهر له الحق ترك ما كان يعتقده وانتقل إلى ما ظهر له رجحانه، فأما المقلد الذي ليس له رتبة الاجتهاد فلو ظهر له ضعف مذهبه لم يتركه، وكلما لاح له ما يوافق مذهب غيره يقول لعل عند أصحاب مذهبنا جوابا عن هذا". فرحمه الله رحمة واسعة.

وقال الإمام الغزالي رحمه الله تعالى في كتاب الاقتصاد في الاعتقاد: "وأما اتباع العقل الصِرف فلا يقْوَى عليه إلا أولياء الله تعالى الذين أراهم الله الحق حقاً وقوَّاهم على اتباعه، وإن أردت أن تجرب هذا في الاعتقادات فأوردْ على فهم العامي المعتزلي مسألة معقولة جلية فيسارع إلى قبولها، فلو قلت له إنه مذهب الأشعري لنفر وامتنع عن القبول وانقلب مكذباً بعين ما صدق به مهما كان سيئ الظن بالأشعري، إذ كان قَبُحَ في نفسه ذلك منذ الصِبا، وكذلك تقررُ أمراً معقولاً عند العامي الأشعري ثم

تقول له إن هذا قول المعتزلي فينفر عن قبوله بعد التصديق ويعود إلى التكذيب، ولست أقول هذا طبْع العوام! بل طبع أكثر من رأيته من المتوسمين باسم العلم!، فإنهم لم يفارقوا العوامَّ في أصل التقليد، بل أضافوا إلى تقليد المذهب تقليد الدليل، **فهم - في نظرهم - لا يطلبون الحق، بل يطلبون طريق الحيلة في نصرة ما اعتقدوه حقاً** بالسماع والتقليد، فإن صادفوا في نظرهم ما يؤكد اعتقادهم قالوا قد ظفرنا بالدليل، وإن ظهر لهم ما يضعف مذهبهم قالوا قد عرضت لنا شبهة، فيضعون الاعتقاد المُتَلَقَّف بالتقليد أصلاً، وينبزون بالشبهة كلَّ ما يخالفه وبالدليل كلَّ ما يوافقه، وإنما الحق ضده!، وهو أن لا يعتقد شيئاً أصلاً وينظرَ إلى الدليل ويسمي مقتضاه حقاً ونقيضه باطلاً، وكل ذلك منشؤه الاستحسان والاستقباح بتقدم الإلف والتخلق بأخلاقٍ منذ الصبا".

وقال ابن تيمية رحمه الله: "فمن صار إلى قولٍ مقلدا لقائله لم يكن له أن ينكر على من صار إلى القول الآخر مقلدا لقائله، لكن إن كان مع أحدهما حجة شرعية وجب الانقياد للحجج الشرعية إذا ظهرت، **ولا يجوز لأحد أن يرجح قولا على قول بغير دليل، ولا يتعصبَ لقول على قول ولا لقائل على قائل بغير حجة، بل من كان مقلدا لزِمَ حكمَ التقليد فلم يرجِّحْ ولم يزيِّفْ ولم يصوِّبْ ولم يخطِّئْ**، ومن كان عنده من العلم والبيان ما يقوله سُمع ذلك منه، فقُبل ما تبين أنه حق، ورُدَّ ما تبين أنه باطل، وتُوقف فيما لم يتبين فيه أحد الأمرين". [دقائق التفسير: 2/ 24. الفتاوى الكبرى: 1/ 175]. وقال رحمه الله "فإن التقليد لا يورث الجزم". [منهاج السنة النبوية: 5/ 196].

وقال رحمه الله: "ومسائل الاجتهاد لا يسوغ فيها الإنكار إلا ببيان الحجة وإيضاح المحجة، لا الإنكار المجرد المستند إلى محض التقليد، فإن هذا فعل أهل الجهل والأهواء". [دقائق التفسير: 2/ 13. الفتاوى الكبرى: 1/ 160]. فرحمه الله رحمة واسعة.

فإن قال قائل هذا في الأحكام الفقهية فأقول: وهو في العقائد من باب أولى، لأن من زلقت قدمه فيها فالخطر أعظم، وقُصاراه في الفقه أن يقول أخطأ فلان، وأهون شيء عنده في العقيدة أن يقول فلان مبتدع ضال من أهل النار !!. {وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم}.

ولا بد في هذه المقدمة من الإشارة لحال بعض الناس، ترى أحدهم مقلدا في العقيدة، بعيدا عن الخوض في الأدلة، ومع ذلك يقحم نفسه في مضمار ليس هو من أهله، فيرجِّح ويزيِّف ويصوِّب ويخَطِّئ، وقد يصل الحال ببعضهم إلى نصرة القول المرجوح وكتمان الحق البيِّن وغمْط الناس واتهام الآخَرين بما هم منه بريؤون، ظنا منه بأنه يرجو أجر ذلك وثوابه في مجابهة هؤلاء المبتدعة بزعمه !!، لأن الذي يقلده في ظنه هو صاحبُ الحق المطلق، ولا يدري أن الأمر في غاية الخطورة، فإن التقليد

ليس من العلم، وغير العالم لا شأن له فيما ليس له به علم. {أتقولون على الله ما لا تعلمون}.

وصدق الله العظيم وهو القائل في محكم كتابه المبين "بل كذَّبوا بما لم يحيطوا بعلمه".

فمن رمى أخاه المسلم بالكفر أو الابتداع ولا حجة له به سوى أن قلد مَن سبقه فحجته داحضة عند ربه.

ومن المعلوم ما رواه البخاري في صحيحه عن نبينا صلى الله عليه وسلم أنه قال "أيما رجل قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما"، وأنه قال "لا يرمي رجل رجلاً بالفسوق ولا يرميه بالكفر إلا ارتدت عليه إن لم يكن صاحبه كذلك".

فالمسلم الذي يرمي أخاه المسلم بالكفر أو الفسوق أو الابتداع عليه أن يتقي الله تعالى ويحتاط لدينه، فإن تلك الكلمة تنطلق إلى من قيلت فيه فإن كان كذلك فقد التقى الوصف بالموصوف، لكن إن لم يكن كذلك فإنها ترجع إلى القائل، إذ يكون بافترائه أحق بها. والمراد من رجوع كلمة الكفر على القائل أي إذا لم يكن القائل متأوِّلاً، فإذا كان له تأويل بحيث لم يكن رميه لذلك المسلم بالكفر من باب تسمية الإيمان كفراً فلا يكون كافراً خارجاً من الملة، لكن عليه بها إثم عظيم.

وربما وردتْ كلمات في كلام بعض المنتسبين للعلم لا يليق بطالب العلم أن يلوث قلمه بها، لأنها من السباب، والترفعُ عن مثلها أليق بمن وفقه الله تعالى لحمل أمانة العلم، ومن المعلوم أن سباب المسلم فسوق، كما جاء في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وهذا أوان الشروع في المقصود، مستعينا بالله تعالى، سائلا وضارعا أن يلهمني الصواب والسداد، وأن يوفقني لما فيه سبل الهدى والرشاد، فأقول:

قسمت الكلام في هذه الوقفات إلى فصلين: الفصل الأول في الكلام على رسالة الرد على من أنكر الحرف والصوت، والفصل الثاني في التعليق على ملحوظات الباحث الثاني وفقه الله.

الفصل الأول في الكلام على مدى ثبوت نسبة رسالة الرد على من أنكر الحرف والصوت للإمام السجزي

ذكرَ الباحث الثاني وفقه الله في كلامه الرسالة المنسوبة للإمام الحافظ أبي نصر السجزي في الرد على من أنكر الحرف والصوت مستشهدا بها، مقلدا في ذلك بعض السابقين في الاعتماد عليها، فودِدْت الاطلاع والتعرف عليها، ثم أجَلْتُ فيها النظر،

فإذا هي رسالة واهية، لا ينبغي أن تُنسب إلى ذلك الإمام الكبير، ولذا فأحب أن أذكر أولا حال هذه الرسالة، ليُعرف ما مدى قيمتها العلمية وما مدى ثبوتِها عن الإمام السجزي رحمه الله، ثم أنتقل بعون الله تعالى إلى بقية الوقفات.

رسالة الرد على من أنكر الحرف والصوت منسوبة لأبي نصر السِجْزي، وهو عبيد الله بن سعيد بن حاتم السجزي الوائلي المتوفى سنة 444، وأبو نصر هذا قال عنه ابن ماكولا في الإكمال: كان أحد الحفاظ المتقنين. ونقل السمعاني في الأنساب عن الحافظ عبد العزيز بن محمد النخشبي أنه ذكره في معجم شيوخه وقال عنه: العالم الحافظ، شيخ متقن ثقة ثبت من أهل السنة. وقال عنه الذهبي في تذكرة الحفاظ: الحافظ الإمام علم السنة, صاحب الإبانة الكبرى في مسألة القرآن، وهو كتاب طويل في معناه, دال على إمامة الرجل وبصره بالرجال والطرق.

ومن كان بهذه المثابة فيُستبعد جدا أن يكون قد صنف مثل هذه الرسالة الواهية، وليس بمستبعد أن تكون قد عبثت بها يد أحد الناقلين.

وأيًّا ما كان الحال فليس من ألَّف هذه الرسالة بالأمر الأهم، وإنما الأهم هو هل يجوز أن تُتخذ مصدرا يُعتمد عليه ؟؟.

بعض البنود الحسنة في هذه الرسالة:

في هذه الرسالة أشياء هي من الحق الذي تؤيده الأدلة، وهي بذلك تستحق الثناء:

1 ـ فمن ذلك قول مؤلفها: "فكل مدَّع للسنة يجب أن يُطالَب بالنقل الصحيح لما يقوله، فإن أتى بذلك عُلم صدقه وقُبل قوله، وإن لم يتمكن من نقل ما يقوله عن السلف عُلم أنه محْدِث زائغ وأنه لا يستحق أن يُصغى إليه". وكذا قوله: "فمن رام النجاة من هؤلاء والسلامة من الأهواء فليكن ميزانُ الكتاب والأثر في كل ما يسمع ويرى ـ فإن كان عالماً بهما عرضه عليهما ـ واتباعُه للسلف، ولا يقبل من أحد قولاً إلا وطالبه على صحته بآية محكمة أو سنة ثابتة أو قول صحابي من طريق صحيح".

لكنْ في الاكتفاء بقول صحابي واحد نظر، لأن قول الصحابي الواحد ليس حجة في مسائل الفقه، فكيف يكون حجة في مسائل العقيدة ؟! وخاصة إذا كان ذلك الصحابي ممن سمع من أهل الكتاب، وأما التابعون فهم دون الصحابة، ومن سمع منهم من أهل الكتاب فهو دون ذلك.

هذا ولو كان قول الصحابي الذي يقوله باجتهاده حجة على مَن بعده لمَا قال النبي صلى الله عليه وسلم "فليبلغِ الشاهد الغائب فرب مبلغ أوعى من سامع". رواه البخاري في صحيحه.

2 ـ ومن ذلك قوله: "وخصومنا أقلُّ ما يلزمُ المرءَ في بابهم أن يَعرِض ما قالوا على ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، فإن وجده موافقاً له ومستخرَجاً منه قَبِله، وإن وجده مخالفاً له رمى به".

وينبغي أن يُضاف إلى ما قاله المؤلف جزاه الله خيرا أن لا تكون هذه المطالبة مقصورة على كلام الخصوم، بل يجب أن تكون شاملة لكلام الموافقين كذلك، ووجوب عرض أقوال أهل العلم على ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم يشمل الموافق والمخالف دون استثناء.

3 ـ ومن ذلك قوله: "ولا يجوز أن يُوصف الله سبحانه إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، وذاك إذا ثبت الحديث ولم يبقَ شبهة في صحته، فأما ما عدا ذلك من الروايات المعلولة والطرق الواهية فلا يجوز أن يُعتقد في ذات الله سبحانه ولا في صفاته ما يوجد فيها باتفاق علماء الأثر".

4 ـ ومن ذلك قوله: "ألا ترى أن الله سبحانه بالاتفاق واحد حي قادر عالم سميع بصير قوي مريد فاعل وليس بجسم ولا في معناه؟!، وفي الشاهد لا يجوز وجود حي عالم قادر سميع بصير إلا جسماً؟!". وكذا قوله في موضع آخر: "ألا ترى في الشاهد أن الفاعل للأشياء المتقَنةِ العالِمَ الخبيرَ الحي السميع البصير جسم، والله سبحانه حي سميع بصير عليم فاعل وليس بجسم، وإثبات الصفات له على ما جاء به النص عنه وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يوجب التجسيم والتشبيه، بل كل شيء يتعلق بالمحدثات مكيَّف، وصفات البارئ لا كيفية لها، فالتجسيم والتشبيه منتفيان عنه وعن صفاته".

5 ـ ومن ذلك قوله: "مِن العرش إلى ما تحت الثرى محدود، والله سبحانه فوق ذلك، بحيث لا مكانَ ولا حدَّ، لاتفاقنا أن الله سبحانه كان ولا مكانَ، ثم خلق المكان، وهو كما كان قبل خلق المكان".

وليت المختلفين يلتزمون بهذا الذي جاء في هذه البنود الخمسة من كلام السجزي، ولو فعلوا ذلك لأسهموا في رفع الخلاف الذي يمزق الأمة ويشتت شملها.

ولكن في هذه الرسالة أشياء كثيرة واهية، وتستحق أن تُرد على قائلها، وهي من نقد المتن الدال على عدم صحة نسبتها للإمام السجزي، فأنا أورِدها وأعلق عليها بعون الله سبحانه:

بعض البنود الواهية في هذه الرسالة مع التعليق عليها:

1 ـ فمن ذلك قول مؤلفها: [وقال النبي صلى الله عليه وسلم "ما بين سماء إلى سماء مسيرةُ" كذا، حتى ذكر سبع سماوات، "وفوق ذلك بحر ما بين أعلاه وأسفلِه مثلُ ما بين سماء إلى سماء، وفوق ذلك ثمانية أوعال، كواهلهم تحت عرش الرحمن، وأقدامهم تحت الأرض السابعة السفلى، وفوق ذلك العرشُ، والله سبحانه فوق ذلك". أخرجه أبو داود في كتاب السنن عن أبي هريرة وجبير بن مطعم وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى، والطرق مقبولة محفوظة، ورُوي عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأنس بن مالك وغيرهم مثلُ ذلك موقوفاً].

ثم قال: "ونص أحمد ابن حنبل رحمة الله عليه على أن الله تعالى بذاته فوق العرش وعلمه بكل مكان، وروى ذلك هو وغيره عن عبد الله بن نافع عن مالك بن أنس رحمة الله عليه، وقد رواه غير واحد مع ابن نافع عن مالك بن أنس، وكذلك رواه الثقات عن سفيان بن سعيد الثوري، وروي نحوه عن الأوزاعي، وهؤلاء أئمة الآفاق".

أقول:

ذكر مؤلف هذه الرسالة ـ حسب النسخة التي بين أيدينا ـ حديث الأوعال وقال "أخرجه أبو داود في كتاب السنن عن أبي هريرة وجُبير بن مطعم وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى، والطرق مقبولة محفوظة، ورُوي عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وأنس بن مالك وغيرهم مثلُ ذلك موقوفاً".

في الكلام المنقول هنا بعض الخلل، ولعل أصل كلام المؤلف هكذا: "أخرجه أبو داود في كتاب السنن عن العباس بن عبد المطلب، وروي عن أبي هريرة وجبير بن مطعم وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا المعنى".

ـ حديث العباس هو حديث الأوعال، والأوعال: جمع وَعْل أو وَعِل وهو تيس الجبل. وفي هذا الحديث: "ما بين سماء إلى سماء مسيرةُ ... وفوق ذلك بحر ... وفوق ذلك ثمانية أوعال ... وفوق ذلك العرشُ والله سبحانه فوق ذلك"، وقد رواه الإمام أحمد في مسنده وأبو داود والترمذي في السنن وابن خزيمة وابن منده في التوحيد، وهو في أكثر من خمسة عشر مصدرا من مصادر السنة، من أربعة طرق عن سماك بن حرب عن عبد الله بن عَميرة عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب عن النبي صلى الله عليه وسلم. فهل هذا الطريق من الطرق المقبولة المحفوظة كما يدعي كاتب النسخة ؟؟:

[سماك بن حرب كوفي مات سنة 123، وثقه بعض العلماء وضعفه جماعة، وقال النَسائي: كان يقبل التلقين، ورواية شعبة والثوري وأبي الأحوص سلّام بن سُليم عنه جيدة. ولم أجدْ هذا الحديثَ عنه من طريق واحد من هؤلاء. عبد الله بن عَميرة ذكره ابن حبان في الثقات مجرد ذكر، وقال الإمام مسلم تفرد سماك بالرواية عنه. الأحنف بن قيس بصري ثقة مات سنة 70 تقريبا]. فهذا إسناد ضعيف، وهو لا يُقبل في أحكام الفقه فضلا عن الاحتجاج به في العقيدة، وهو حديث منكر.

ـ حديث أبي هريرة لعله يريد به ما رواه الترمذي في السنن والبيهقي في كتاب الأسماء والصفات وغيرهما من طريقين عن شيبان بن عبد الرحمن عن قتادة أنه قال: حدثنا الحسن عن أبي هريرة أنه قال: قال نبي الله صلى الله عليه وسلم: "... فإن فوق ذلك سماءين ما بينهما مسيرة خمسمئة سنة، ... فإن فوق ذلك العرش، ... والذي نفس محمد بيده لو أنكم دليتم رجلا بحبل إلى الأرض السفلى لهبط على الله". قال الترمذي بعد تخريجه: "هذا حديث غريب من هذا الوجه، ويُروى عن أيوب ويونس بن عبيد وعلي بن زيد أنهم قالوا: لم يسمع الحسن من أبي هريرة".

[شيبان بن عبد الرحمن النحوي بصري سكن الكوفة وبغداد ومات سنة 164، وثقه جماعة، وقال أبو حاتم الرازي في الجرح والتعديل: يُكتب حديثه. وفي نسختين خطيتين منه زيادة: ولا يُحتج به. وقال الساجي: صدوق وعنده مناكير. الحسن البصري لم يسمع من أبي هريرة]. فهذا إسناد منقطع ضعيف، والحديث منكر، وقد ضعفه الترمذي بقوله هذا حديث غريب.

- حديث جبير بن مطعم أخرجه أبو داود في السنن وأبو عوانة في المستخرج وابن خزيمة في التوحيد وغيرهم، من طريق جماعة عن وهب بن جرير بن حازم عن أبيه أنه قال: سمعت محمد بن إسحاق يحدث عن يعقوب بن عتبة عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ويحك إنه لا يُستشفع بالله على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك، ويحك أتدري ما الله؟ إن عرشه على سماواته لهكذا" وقال بأصابعه مثل القبة عليه "وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب". هذا لفظُ من كتبه من نسخة وهب بن جرير، كما في سنن أبي داود، ورواه بعضهم عن وهب بلفظ "إن الله فوق عرشه وعرشه فوق سماواته" وساق الحديث.

[محمد بن إسحاق وثقه جماعة، وقال أحمد وابن معين في رواية والدارقطني ليس بحجة، وهو مدلس ولم يصرح بما يدل على السماع. يعقوب بن عتبة بن المغيرة الثقفي مدني ثقة مات سنة 128. جبير بن محمد ذكره ابن حبان في الثقات مجرد ذكر]. فهذا إسناد ضعيف، والحديث منكر.

- حديث غيرهما لعله يريد به أحد طرق حديث أبي ذر، فقد روى البزار عن محمد بن معمر عن محاضر بن مورع عن الأعمش عن عمرو بن مرة عن أبي نصر عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "كِثَف الأرض مسيرةُ خَمْسِمِئة عام ، وبين الأرض العليا وبين السماء الدنيا خَمْسُمِئة عام، ... وكثف السماء خمسمئة عام، ... ثم ما بين السابعة إلى العرش مسيرة ما بين ذلك كله". قال البزار: وهذا الحديث لا نعلمه يُروى عن أبي ذر إلا بهذا الإسناد، وأبو نصر هذا أحسبه حميد بن هلال ولم يسمع من أبي ذر. أقول: محاضر بن مورع صدوق ثقة فيه لين، وسائر رواته ثقات، وأبو نصر حميد بن هلال بصري توفي بين سنة 106 إلى 125، ولم يدرك أباذر الذي توفي سنة 32. فهذا الإسناد منقطع ضعيف.

ورواه البيهقي في كتاب الأسماء والصفات بزيادة في آخره من طريق أحمد بن عبد الجبار عن أبي معاوية عن الأعمش عن أبي نصر عن أبي ذر أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما بين الأرض إلى السماء مسيرة خمسِمئة سنة، ... وما بين السماء السابعة إلى العرش مثل جميع ذلك، ولو حفرتم لصاحبكم ثم دليتموه لوجدتم الله عز وجل ثَمَّ". وهذا الطريق أضعف من الذي قبله، ففيه الانقطاع، وفيه أحمد بن عبد الجبار العطاردي وهو صدوق فيه لين مات سنة 272 وعاش قرابة 95 سنة. ولعل الزيادة وهي الجملة الأخيرة المنكرة من تخليط العطاردي، والحديث منكر.

ـ فقول مؤلف الرسالة هنا "والطرق مقبولة محفوظة" يدل على تساهل شديد في نقد الروايات.

ـ الحديث الموقوف على ابن مسعود لعله يريد به ما رواه ابن خزيمة في التوحيد وأبو الشيخ في العظمة والبيهقي في الأسماء والصفات، من طريقين عن عاصم بن بهدلة عن زر بن حبيش أنه قال: قال عبد الله بن مسعود: "ما بين السماء والأرض مسيرة خمسمئة عام، ... والعرش فوق الماء، والله فوق العرش، وما يخفى عليه من أمركم شيء". عاصم بن بهدلة إمام في القراءة ولكنه سيئ الحفظ للحديث.

ولو صح سنده إلى ابن مسعود رضي الله عنه فلا حجة فيه، لأنه ليس من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل هو من قول صحابي قد سمع من أهل الكتاب، فيُخشى أن يكون مما سمعه منهم وتلقاه بإحسان الظن.

وعبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنكرَ في بعض الحالات على من كتب شيئا من كتب أهل الكتاب ومحاه بالغسل بالماء، وسمع هو منهم في بعض الحالات ونقل كلامهم، ومن ذلك ما رواه عنه الطبري في التفسير في مسألة أن الذبيح إسحاق عليه السلام، قال الطبري: حدثنا ابن المثنى قال: حدثنا محمد بن جعفر قال: حدثنا شعبة عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص أنه قال: افتخر رجل عند ابن مسعود فقال أنا فلان ابن فلان ابن الأشياخ الكرام، فقال عبد الله: "ذاك يوسف بن يعقوب بن إسحاق ذبيح الله بن إبراهيم خليل الله". ورواه الحاكم في المستدرك من طريق حجاج بن محمد عن شعبة عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن عبد الله أنه قال "الذبيح إسحاق". وهذا قول اليهود والنصارى، وهو في كتابهم المحرف. وإسناده إلى ابن مسعود صحيح عنه، ولا يضره عنعنة أبي إسحاق السَبيعي هنا وإن كان مدلسا، فقد نقل البيهقي في كتاب معرفة السنن والآثار عن شعبة بن الحجاج رحمه الله أنه قال: "كفيتكم تدليس ثلاثة: الأعمش وأبي إسحاق وقتادة". ونقل ابن حجر عنه هذه الكلمة في آخر كتاب طبقات المدلسين واعتمدها فقال: "فهذه قاعدة جيدة في أحاديث هؤلاء الثلاثة أنها إذا جاءت من طريق شعبة دلت على السماع ولو كانت معنعنة".

ـ الحديث الموقوف على عبد الله بن عباس لعله يريد به ما روي عنه أنه قال لعائشة رضي الله عنهم "وأنزل الله براءتك من فوق سبع سماوات"، وهذا القول في واد وحديث الأوعال في واد آخر، والفرق بينهما كبير جدا:

ففي هذا إثبات الفوقية المُطْلَقة لله جل وعلا، والفوقية المطلقة ثابتة بنصوص الكتاب والسنة، وهي في غير محل النزاع، وحديث الأوعال فيه إثبات الفوقية المكانية الحسية، وهي تعني أن السماء الدنيا هي فوق الأرض، وفوقها السماء الثانية، إلى السابعة، وفوق السماء السابعة بحر، وفوق ذلك ثمانية أوعال، وفوق ذلك العرشُ، وفوق ذلك اللهُ سبحانه!، وهذا يعني أن مَنْ على رأس الجبل أقرب إلى الله ممن في قعر الوادي !!! تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

ـ الحديث الموقوف على عبد الله بن عمر أو ابن عمرو لعله يريد به ما رواه البيهقي في الأسماء والصفات من طريق روح بن عبادة قال: حدثنا السائب بن عمر

المخزومي: أخبرنا مسلم بن يَنَّاق قال: سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص يقول وهو ينظر إلى السماء: "تبارك الله ما أشد بياضها، والثانية أشد بياضا منها"، ثم كذلك حتى بلغ سبع سماوات، ثم قال: "خلق الله سبع سماوات، وخلق فوق السابعة الماء، وجعل فوق الماء العرش، وجعل في السماء الدنيا الشمس والقمر والنجوم والرجوم". وهذا سنده جيد، لكن ليس فيه محل الشاهد.

ـ القول المنسوب لمالك رواه أحمد بن سلمان النجاد في الرد على من يقول القرآن مخلوق والآجري في الشريعة، من طريقين عن أحمد ابن حنبل قال: حدثنا سريج بن النعمان قال: حدثني عبد الله بن نافع قال: كان مالك بن أنس يقول: "الله في السماء، وعلمه في كل مكان لا يخلو منه شيء". [سريج بن النعمان بغدادي صدوق ثقة مات سنة 217. عبد الله بن نافع الصائغ الذي لازم مالكا لزوما شديدا مدني صدوق فيه لين مات سنة 206]. فسنده فيه ضعف، ولا أدري من الذي رواه عن مالك غيره، فليحرر.

ـ القول المنسوب لسفيان الثوري بهذا المعنى لم أجده.

ـ القول المنسوب للأوزاعي رواه البيهقي في الأسماء والصفات قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال: أخبرني أبو عبد الله محمد بن علي الجوهري ببغداد: حدثنا إبراهيم بن الهيثم: حدثنا محمد بن كثير المصيصي قال: سمعت الأوزاعي يقول: "كنا والتابعون متوافرون نقول إن الله تعالى ذِكْره فوق عرشه، ونؤمن بما وردت السنة به من صفاته جل وعلا".

[أبو عبد الله الحافظ هو الإمام الحاكم صاحب المستدرك والمتوفى سنة 405. أبو عبد الله محمد بن علي الجوهري هو محمد بن علي بن مخلد المُحْرِمي المتوفى سنة 357، ضعفه الحافظ محمد بن أحمد بن محمد بن أبي الفوارس الفُرَيْسي، كما نقله ابن ناصر الدين في توضيح المشتبه. إبراهيم بن الهيثم البلدي البغدادي ثقة مات سنة 277. محمد بن كثير المصيصي المتوفى سنة 216 صدوق كثير الغلط وقال فيه أحمد منكر الحديث]. فهذا السند ضعيف. ووهم من قال عنه إسناد صحيح، وكذا من قال عنه رواته أئمة ثقات !!.

2 ـ ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة: [وقال النبي صلى الله عليه وسلم "رحم الله من تكلم فغنم أو سكت فسلم]".

أقول:

هذا الحديث رواه هناد بن السري في الزهد وابن أبي الدنيا في كتاب الصمت والخرائطي في مكارم الأخلاق وابن المقرئ في معجمه والقضاعي في مسند الشهاب والبيهقي في الشعب من طرق عن حزم بن أبي حزم قال: سمعت الحسن يقول: ذُكر لنا أن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال: "رحم الله عبدا تكلم فغنم أو سكت فسلم". [حزم بن أبي حزم ثقة فيه لين مات سنة 175].

ورواه ابن أبي عاصم في الزهد من طريق ابن المبارك قال: حدثني ابن لهيعة قال: أخبرني خالد بن أبي عمران أن النبي صلى الله عليه وسلم قال. [عبد الله بن لهيعة مصري كان يُلقن فيتلقن ومات سنة 174. خالد بن أبي عمران تونسي مصري صدوق ثقة مات سنة 129].

ورواه البيهقي في الشعب من طريق أبي طالب عبد الجبار بن عاصم عن إسماعيل بن عياش عن عمارة بن غزية الأنصاري عن ابن شبرمة عن ثابت البناني عن أنس بن مالك مرفوعا. [عبد الجبار بن عاصم نسائي بغدادي وهو صدوق ثقة مات سنة 233. إسماعيل بن عياش حمصي ضعيف في روايته عن غير أهل بلده ومات سنة 181. عمارة بن غزية مدني ثقة مات سنة 140. عبد الله بن شبرمة كوفي فقيه ثقة مات سنة 144. ثابت بن أسلم البُناني بصري ثقة مات سنة 123]. ورواه القضاعي في مسند الشهاب من هذا الطريق عينه وجاء فيه "ابن سبرة" بدلا من كلمة "ابن شبرمة"، وهو الربيع بن سبرة مدني ثقة.

ورواه الحارث بن أبي أسامة في مسنده عن داود بن المحبر عن ميسرة عن غالب الجزري عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا. [داود بن المحبر بصري بغدادي وهو متروك يسرق الحديث مات سنة 206. ميسرة بن عبد ربه فارسي بصري وهو كذاب يضع الحديث. غالب بن عبيد الله العُقيلي الجزري متروك الحديث].

الطريقان الأولان مرسلان فهما ضعيفان، ومراسيل الحسن مشهورة بالضعف، والطريق الثالث ضعيف لأنه من رواية إسماعيل بن عياش عن غير أهل بلده، والطريق المسند الواحد الضعيف لا يكفي لترقية الطريق المرسل، إذ قد يكون أصله هو ذلك الطريقَ المرسلَ فوهم فيه الراوي الضعيف فألصق به الطريق المسند، والطريق الرابع تالف. فهذا حديث ضعيف، وقد ذكره مؤلف هذه الرسالة بصيغة الجزم.

3 ـ ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة: [فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال "من صمت نجا"].

أقول:

هذا الحديث رواه ابن وهب في جامعه قال: أخبرني ابن لهيعة عن يزيد بن عمرو المعافري عن أبي عبد الرحمن الحبلي عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. ورواه ابن المبارك في الزهد عن ابن لهيعة به، ورواه الإمام أحمد في المسند وابن أبي عاصم في الزهد والدارمي والترمذي في سننهما من طرق عن ابن لهيعة به. [عبد الله بن لهيعة بن عقبة الفقيه المصري كان يُلقن فيتلقن وكان يدلس عن الضعفاء والمتروكين ، ومات سنة 174. يزيد بن عمرو المعافري المصري صدوق. أبو عبد الرحمن الحبلي عبد الله بن يزيد المعافري

المصري ثقة ويقال مات سنة 100]. وقال الترمذي بعد تخريجه: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة.

ورواه الطبراني في الأوسط عن أحمد بن محمد بن نافع عن الإمام أحمد بن صالح المصري عن ابن وهب أنه قال: أخبرني ابن لهيعة وعمرو بن الحارث. بزيادة عمرو بن الحارث، به. وكذا رواه ابن شاهين في الترغيب في فضائل الأعمال عن عبد الله بن سليمان بن الأشعث عن أحمد بن صالح به. ولا شك في أن إضافة اسم عمرو بن الحارث في هذا الإسناد منكرة، فالحديث هو في جامع ابن وهب وليس فيه هذه الزيادة، وهذا دليل على ضعف أحمد بن محمد بن نافع وعبد الله بن سليمان بن الأشعث، والأول منهما ذكره الذهبي في تاريخ الإسلام ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا، والثاني كذبه أبوه. وقال ابن شاهين بعد تخريجه: "هذا حديث غريب من حديث عمرو بن الحارث، مشهور عن ابن لهيعة".

فقد تفرد بهذا الحديث ابن لهيعة، وكان يقبل التلقين وكان مدلسا، ورواية ابن وهب وابن المبارك عنه أعدل من رواية غيرهما، فإن كانا قد أخذا عنه هذا الحديث من أصوله فتبقى مسألة التدليس، وهو ممن يدلس عن الضعفاء والمتروكين، وحيث إنه لم يصرح بالسماع فالحديث ضعيف، وقد ذكره مؤلف هذه الرسالة بصيغة الجزم.

4 ـ ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة: [والنبي صلى الله عليه وسلم يقول "من حلف بسورة البقرة لزمه في كل آية كفارة"].

أقول:

ـ الحديث المرفوع في هذا رواه عبد الرزاق وابن أبي شيبة في مصنفيهما من طريقين عن ليث بن أبي سُليم عن مجاهد أنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم "من حلف بسورة من القرآن فعليه بكل آية يمين صبر، فمن شاء بَرَّ ومن شاء فجر". [ليث كان قد اختلط ولم يتميز حديثه، ورواه مرة أخرى في مصنف ابن أبي شيبة فجعله عن مجاهد من قوله].

ورواه أبو داود في المراسيل والبيهقي في السنن الكبرى من طريقين عن الحسن البصري عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا.

ورواه إسحاق بن راهويه في مسنده قال: أخبرنا كلثوم بن محمد بن أبي سدرة قال: حدثنا عطاء بن أبي مسلم الخراساني عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال "من حلف بسورة من القرآن فعليه بكل آية منها يمين صبر إن فجر". [كلثوم حلبي صدوق فيه لين. عطاء الخراساني بلخي نزيل الشام وهو ثقة فيه لين ولد سنة 50 ومات سنة 135، ولم يدرك أبا هريرة].

ورواه الطبراني في مسند الشاميين قال: حدثنا يحيى بن عثمان بن صالح والمقدام بن داود قالا حدثنا النضر بن عبد الجبار قال حدثنا ابن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر عن صفوان بن سليم عن مكحول عن أبي هريرة عن النبي صلى الله

عليه وسلم. [يحيى بن عثمان بن صالح مصري كان حافظا لكنه قد يحدث من غير كتبه ومات سنة 282. المقدام بن داود مصري ضعيف مات سنة 283. النضر بن عبد الجبار مصري صدوق ثقة مات سنة 219. عبد الله بن لهيعة مصري كان يُلقن فيتلقن وكان يدلس عن الضعفاء والمتروكين ومات سنة 174. عبيد الله بن أبي جعفر مصري ثقة مات سنة 135. صفوان بن سُليم مدني ثقة يرسل ومات سنة 132. مكحول الشامي صدوق ثقة وكان يرسل ومات سنة 114 تقريبا، ولم يسمع من أبي هريرة].

ورواه الطبراني في مسند الشاميين من طريق عبد الوهاب بن الضحاك بسنده عن ثابت بن الضحاك الأنصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم. [عبد الوهاب بن الضحاك العُرْضي متروك يضع الحديث].

ـ هذا الحديث سنده الأول فيه راو مختلط وهو مرسل ومعلول بالوقف على التابعي، وسنده الثاني من مراسيل الحسن البصري وهي مشهورة بالضعف، وسنده الثالث فيه راو صدوق فيه لين وهو منقطع بين عطاء الخراساني وأبي هريرة، وسنده الرابع فيه ابن لهيعة ولم يصرح بالسماع وهو منقطع بين مكحول وأبي هريرة، وسنده الخامس فيه عبد الوهاب بن الضحاك العُرْضي وهو متروك يضع الحديث. فالحديث ضعيف، والمتن منكر نكارة شديدة، فهل يُعقل أن يوجب النبي صلى الله عليه وسلم على من حلف بسورة البقرة وحنث في يمينه أن يكفِّر ستا وثمانين ومئتي كفارة ؟!!! وقد ذكره مؤلف هذه الرسالة بصيغة الجزم !!!.

5 ـ ثم قال مؤلف هذه الرسالة فيمن حلف بسورة البقرة أو بالقرآن: "وأفتى بذلك غير واحد من الصحابة رضوان الله عليهم، منهم عبد الله بن مسعود وأبو هريرة".

أقول:

الأثر الموقوف على ابن مسعود رواه سعيد بن منصور في السنن وعبد الرزاق وابن أبي شيبة في مصنفيهما ومسدد في المسند والبيهقي في السنن الكبرى، ولفظه عند سعيد بن منصور "من حلف بالقرآن فعليه بكل آية يمين". وسنده صحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه، لكن يبدو أن الصواب قد جانبه فيه.

وأما قول مؤلف الرسالة "وأفتى بذلك غير واحد من الصحابة" فإني لم أجده عن صحابي آخر، لا عن أبي هريرة ولا عن غيره.

وإذا كان المؤلف قد أورد المرفوع والموقوف هنا ليحتج بهما على أن القرآن المنزَّل على النبي صلى الله عليه وسلم هو مؤلف من سور وآيات فلا داعي لذلك، فهذا أظهر من أن يُحتج له ويُستدل عليه.

6 ـ ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة: [وروى أحمد ابن حنبل رحمة الله عليه عن عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الأعمش عن مسلم بن صُبيح عن مسروق

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال "إذا تكلم الله سبحانه بالوحي سمع صوتَه أهلُ السماء فيخرون سجداً". ذكره بهذا اللفظ عبد الله بن أحمد عن أبيه في كتاب الرد على الجهمية، وما في رواته إلا إمام مقبول].

أقول:

عزا مؤلف هذه الرسالة للإمام أحمد رحمه الله أنه روى هذا الحديث بلفظ "إذا تكلم الله سبحانه بالوحي سمع صوتَه أهلُ السماء ..."، وذكر أنه نقله من كتاب الرد على الجهمية لعبد الله بن أحمد رحمهما الله، ومن عادة حفاظ الحديث إذا أراد أحدهم النقل عن كتاب سابق أن يسوق الرواية بإسناده منه إلى صاحب الكتاب ثم إلى منتهاه، ولكنه لم يفعل !!. وفي هذا اللفظ المعزو لأحمد ابن حنبل دون إبراز السند نظر.

الظاهر أن كتاب الرد على الجهمية لعبد الله بن أحمد هو كتاب السنة له، حيث إن عددا من النصوص المعزوة لكتاب الرد على الجهمية موجودة في النسخة التي وصلتنا من كتاب السنة ومنها هذا النص، فهو موجود فيه بهذا السند والمتن.

ولكن هذا الكتاب لا نستطيع أن نثبِّت نسبته إلى عبد الله بن أحمد، لأنه لم يصلنا بسند صحيح عنه، ولذا فلا يُعتمد على ما فيه من الرواية.

النسخة التي وصلتنا من كتاب السنة لعبد الله بن أحمد كاتبها هو الأنجب بن مكي بن الأنجب بن أحمد الطيبي، هكذا أثبته محقق الكتاب من النسخة المسنَدة، وهو يرويه من طريق أبي النضر محمد بن الحسن بن سليمان الهروي السمسار المتوفى سنة 373، عن أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن خالد الهروي، عن عبد الله بن أحمد. [الأنجب بن مكي لم أجد له ترجمة. محمد بن الحسن بن سليمان الهروي بيَّض له الذهبي في تاريخ الإسلام فهو مجهول الحال. محمد بن إبراهيم بن خالد الهروي بهذا الاسم لم أجد له ترجمة، ولعله محمد بن إبراهيم الخالدي الهروي، وهذا شيخ لابن حبان ذكر في ثلاثة مواضع من كتاب الثقات أنه حدثه عن بعض الرواة، وروى عنه نصا في كتاب المجروحين وسبعة نصوص في روضة العقلاء، ولم يرو عنه في صحيحه ولا في مشاهير علماء الأمصار، ولعله لا بأس به في المتابعات]. ورواية مجهول الحال ضعيفة لا يصح الاعتماد عليها، فكيف إذا كان كاتب النسخة لم نجد له ترجمة أصلا. وهذا يعني أن كتاب السنة لعبد الله بن أحمد بالصورة التي وصلتنا لم تثبت نسبته إليه، حتى وإن كان أصله ثابتا عنه، فيُخشى من أن تكون قد عبثت به يد أحد العابثين بالزيادة والنقص والتغيير.

فإن قيل: "رُوي هذا الكتاب عن مؤلفه بعدة طرق، منها الإسناد الذي طُبع عليه الكتاب وهو في نسخة واحدة هي نسخة الظاهرية، ومنها أنه رُوي من طريق أحمد بن محمد بن عمر بن أبان اللنباني العبدي الذي روى من طريقه الحافظ ابن منده في الرد على الجهمية والإيمان والتوحيد والحافظ أبو الشيخ الأصبهاني، ومنها طريق أبي بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال، فقد روى عن عبد الله بن أحمد كتابه السنة ونقل منه نصوصا كثيرة جدا في مسائل متنوعة، ومنها طريق أحمد بن سلمان النجاد، فقد روى في كتابه الرد على من يقول القرآن مخلوق ما يزيد على نصف

الكتاب عن شيخه الإمام عبد الله بن أحمد، وعنه الدارقطني في كتاب الرؤية وابن بطة في الإبانة، وبواسطة أحمد بن سلمان يرويه الخطيب في التاريخ واللالكائي في أصول الاعتقاد والبيهقي في الأسماء وأبو يعلى في إبطال التأويلات، ومنها طريق موسى بن عبيد الله بن يحيى الخاقاني، فقد روى هذا الطريق أبو يعلى في إبطال التأويلات، ومنها طريق إسماعيل بن علي بن إسماعيل الخطبي البغدادي، فقد روى هذا الطريق أبو علي ابن البنا في كتابه المختار في أصول السنة، ويدل على تثبيت نسبة الكتاب للمؤلف أنه قد ذكر عدد من العلماء المترجِمين لعبد الله بن أحمد هذا الكتاب في ترجمته، كما أن هناك نقولا صريحة منه من علماء المسلمين، مثل قوام السنة في الحجة، كما أشار للكتاب عدد من أهل العلم، مثل ما ذكر أبو نصر السجزي في كتاب الرد على من أنكر الحرف والصوت وابن قدامة في الصراط المستقيم والمناظرة والبرهان والخطيب في التاريخ وابن الجوزي في العلل المتناهية وشيخ الإسلام في كتبه وابن القيم والذهبي وابن كثير وابن حجر وغيرهم".

فأقول:

لعبد الله بن أحمد كتاب في السنة، وقد روى العلماء المسنِدون منه بعض النصوص، وهذا في الجملة مما لا إشكال فيه.

ووصلنا الكتاب في عدة نسخ مخطوطة تشتمل على نصوص كثيرة ليست فيما نقله العلماء المسنِدون، وليس لهذه النسخ التي وصلتنا أسانيد، إلا إسنادا واحدا، هو المذكور في نسخة المكتبة الظاهرية.

فهل يصح أن يُقال إن لهذا الكتاب عدة أسانيد؟

أصل الكتاب له عدة أسانيد عن المؤلف، ولكن الكتاب بالصورة التي وصلتنا ليس له إلا إسناد واحد.

ففي كلام مَن يقول بأن للكتاب بصورته التي وصلتنا عدة أسانيد مغالطة، لأن البحث الآن ليس في إثبات صحة أصل الكتاب، ولكنْ في إثبات صحة الموجود في النسخ الخطية المشتملة على ما لم يُروَ في غيرها.

والسند الذي رُويت به النسخة الخطية التي وصلتنا ضعيف، فلا يجوز الاعتماد على ما في هذه النسخة، كما لا يجوز نسبة ما فيها من النصوص المنكرة التي لم تردْ في غيرها بسند صحيح إلى عبد الله بن أحمد، ويجب تبرئته منها، لأن الذي يحمل وزرها غيره.

ـ قد يقال: قد جاءت الرواية بمثل ما نقله السجزي عن عبد الله بن أحمد عن أبيه في كتاب الرد على من يقول القرآن مخلوق للفقيه الحنبلي أحمد بن سلمان النجاد بروايته لها عن عبد الله بن أحمد بهذا اللفظ.

فأقول: قال الإمام الدارقطني في أحمد بن سلمان النجاد: حدَّث من كتاب غيره بما لم يكن في أصوله. [انظر تاريخ بغداد للخطيب البغدادي وميزان الاعتدال للذهبي

ولسان الميزان لابن حجر]. ورواية من يحدث من كتاب غيره بما ليس في أصوله لا يصح الاعتماد عليها كذلك.

ـ قد يقال: ذكر ابن تيمية رحمه الله في درء تعارض العقل والنقل أن الخلال قد روى تلك الرواية عن محمد بن علي بن بحر عن يعقوب ابن بختان عن أحمد كذلك بهذا اللفظ. فأقول: محمد بن علي بن بحر المتوفى سنة 299 ترجم له الخطيب البغدادي ولم يذكر فيه جرحا ولا تعديلا. يعقوب ابن بختان من أصحاب ابن حنبل وهو ثقة توفي بعد سنة 260. وهذا يعني أن هذا الإسناد لا يُعتمد عليه، لذا كان لا بد من التوقف في ثبوت هذا اللفظ.

هذا وقد قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في فتح الباري عن هذا الأثر: [أخرجه أحمد عن أبي معاوية، ولفظه "إن الله عز وجل إذا تكلم بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا، فيُصعقون، ..."].

ـ ثم إنه لو ثبت بمجموع الطرق المتقدمة أن الإمام أحمد روى هذا الأثر بذلك اللفظ المصرِّح بالصوت فهذه الرواية معلولة منكرة، حيث تفرد بها المحاربي عن الأعمش بخلاف رواية الجماعة.

[عبد الرحمن بن محمد بن زياد المحاربي الكوفي المتوفى سنة 195 ثقة يدلس وله أوهام، وقيل فيه كثير الغلط. الأعمش سليمان بن مهران الكوفي ولد سنة 60 ومات سنة 148 ثقة يدلس. مسلم بن صُبيح أبو الضحى الكوفي المتوفى سنة 100 ثقة. مسروق بن الأجدع الهمْداني الكوفي ولد عام الهجرة ومات سنة 63 ثقة لا يُسأل عن مثله].

وهذه بعض روايات من خالفهم المحاربي في لفظ هذا الأثر:

قال أبو داود في سننه: حدثنا أحمد بن أبي سريج الرازي وعلي بن الحسين بن إبراهيم وعلي بن مسلم قالوا: حدثنا أبو معاوية: حدثنا الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عبد الله أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا، فيُصعقون، فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل، حتى إذا جاءهم جبريل فُزِّع عن قلوبهم، فيقولون: يا جبريل ماذا قال ربك؟. فيقول: الحقَّ. فيقولون: الحق الحق". [علي بن الحسين بن إبراهيم هو ابن إشكاب وهو صدوق ثقة مات سنة 261. أبو معاوية هو محمد بن خازم ثقة فيه لين مات سنة 194. مسلم هو أبو الضحى مسلم بن صُبيح]. هذا وقد اختلف الرواة عن أبي معاوية في هذا الحديث، فرواه بعضهم عنه مرفوعا كما هنا، ورواه بعضهم عنه موقوفا، ويبدو أنه وهِم في رفعه، وموضع الشاهد هنا هو لفظ الرواية، وليس الرفعَ والوقفَ.

ورواه الإمام أحمد عن أبي معاوية، وابن حبان من طريق ابن إشكاب عن أبي معاوية، والبيهقي في الأسماء والصفات من طريق سعدان بن نصر عن أبي معاوية، وابن خزيمة في كتاب التوحيد عن سلم بن جنادة عن وكيع، كلاهما عن الأعمش به موقوفا بلفظ "سمع أهل السماوات للسماوات صلصلة". وكذا رواه ابن خزيمة من

طريق مؤمل بن إسماعيل عن سفيان عن منصور عن أبي الضحى. [سَلْم بن جنادة ثقة فيه لين، ومؤمل صدوق كثير الخطأ].

ورواه البخاري في خلق أفعال العباد من طريق أبي حمزة السكري محمد بن ميمون عن الأعمش به موقوفا بلفظ "سمع أهل السماوات صلصلة"، دون قوله "للسماوات". وكذا رواه اللالكائيُّ في أصول الاعتقاد والدارمي في الرد على الجهمية من طريقين عن شعبة، ومحمدُ بن نصر في تعظيم قدر الصلاة عن إسحاق بن راهويه عن وكيع، وابنُ خزيمة من طريق عبد الله بن نمير، ثلاثتهم عن الأعمش به.

فالحديث بلفظ "سمع أهل السماوات صلصلة مثل صلصلة السلسلة على الصفوان" رواه أربعة عن الأعمش، فرواياتهم هي الراجحة عنه.

وكل تلك الروايات مخالفة لما جاء في رواية عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الأعمش من نسبة الصوت في هذا الحديث لله تبارك وتعالى، وحيث إنه تفرد بذلك مخالفا رواية الجماعة وهو كثير الغلط فروايته معلولة منكرة.

ولو كان مؤلف الرسالة هو الإمامَ الحافظ السجزي لما غفَل عن هذا، ولمَا علق على هذا الأثر بقوله "وما في رواته إلا إمام مقبول".

ـ وأما الصوت المشار إليه في هذا الحديث كأنه سلسلة على صفوان فهو حين تضرب الملائكة بأجنحتها خضعانا لقول الله تبارك وتعالى، وقد جاء بيانه فيما رواه البخاري في صحيحه وابن خزيمة واللالكائي من طرق عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن أبي هريرة يبلغ به النبيَّ صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعانا لقوله كأنه سلسلة على صفوان، فإذا فُزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم؟ قالوا الحق وهو العلي الكبير".

ـ قد يقال: روى أبو زرعة الرازي ـ كما ذكر الذهبي في كتاب العلو ـ وعثمان بن سعيد الدارمي في نقضه على بشر المريسي وفي الرد على الجهمية عن عثمان بن أبي شيبة عن جرير بن عبد الحميد الرازي عن يزيد بن أبي زياد عن عبد الله بن الحارث عن ابن عباس أنه قال: "إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات له صوتا كصوت الحديد على الصفا، فيخرون له سجدا". أي فهذا الأثر الموقوف على ابن عباس قد يقوي الرواية السابقة.

فأقول: يزيد بن أبي زياد كوفي ولد سنة 47 ومات سنة 136 وقد قارب التسعين، وكان ثقة في نفسه إلا أنه اختلط في آخر عمره فجاء بالعجائب، وصار يُلقن فيتلقن، وقد أدركه جرير بعدما كبر، لأنه ولد سنة 110، فهذا إسناد ضعيف جدا فيه من يقبل التلقين، ولعله من تخليطه، فلا يصلح في التقوية.

ولو كان مؤلف الرسالة هو الإمامَ الحافظ السجزي لما غفَل عن هذا.

7 ـ ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة: [وقد رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال "لُعنت القدرية والمرجئة على لسان سبعين نبياً"].

أقول:

رُوي هذا الحديث مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم من رواية أبي هريرة وأبي أمامة وحذيفة بن اليمان ومعاذ بن جبل وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم، وموقوفا على معاذ وابن عمر من قولهما:

فأما المرفوع من رواية أبي هريرة فرواه الحافظ الحسن بن سفيان النَسَوي المتوفى سنة 303 واثنان آخران عن سويد بن سعيد عن شهاب بن خِراش عن محمد بن زياد عن أبي هريرة مرفوعا. [كتاب الأربعين للنسوي. الشريعة للآجري. الاعتقاد للبيهقي. القضاء والقدر للبيهقي]. [سويد بن سعيد الهروي الحَدَثاني الأنباري صدوق كتبه صحاح، ولكنه يكثر من التدليس، وعمي في آخر عمره فصار يتلقن فأتى بالمنكرات فضُعف لذلك، مات سنة 240 وقد بلغ مئة سنة. شهاب بن خراش واسطي نزل الرملة مات سنة 174 أو بعدها وهو صدوق ثقة فيه لين. محمد بن زياد الجمحي بالولاء مدني سكن البصرة وهو صدوق ثقة]. فهذا إسناد شديد الضعف لما يُخشى من أن يكون من مناكير سُويد التي دخلت عليه من التلقين.

قد يقال: قد تابع الربيعُ بنُ نافع سويدَ بنَ سعيد، فتتقوى هذه الرواية بتلك.

فأقول: قال ابن بطة في كتاب الإبانة: حدثنا أبو العباس ابن مسعدة الأصبهاني قال: حدثنا إبراهيم بن الحسين قال: حدثنا أبو توبة الحلبي قال: حدثنا شهاب بن خِراش عن محمد بن زياد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "ما بعث الله نبيا قبلي قط فاجتمعت له أمته إلا كان فيهم مرجئة وقدرية يشوشون عليه أمر أمته من بعده، ألا وإن الله عز وجل لعن المرجئة و القدرية على لسان سبعين نبيا أنا آخرهم". [أبو العباس أحمد بن محمد بن يوسف بن مسعدة الأصبهاني وثقه الخطيب البغدادي وذكر أنه مات سنة 329. إبراهيم بن الحسين المعروف بابن ديزيل الهمَذاني ثقة مات سنة 281. أبو توبة الربيع بن نافع الحلبي سكن طرَسوس ثقة مات سنة 241].

وهذا السند قد يظنه بعض طلاب الحديث جيدا، وليس كذلك، إذ هو على ما يبدو غريب تفرد به ابن ديزيل عن الربيع بن نافع، ولابن ديزيل عن الربيع رواية كما في تاريخ دمشق، لكن لم يذكر روايته عنه المزي في تهذيب الكمال، أي إنه لم يقف عليها في مصادر الرواية التي رجع إليها، على الرغم من أنه جمع أسماء أربعة وثلاثين راويا رووا عن الربيع بن نافع، فأئمة الحديث المتقدمون يستغربون في مثل هذا أن يشتهر الحديث عن شهاب بن خراش من طريق الراوي الضعيف وهو سويد بن سعيد ولا يشتهر عنه من طريق الراوي الثقة وهو الربيع بن نافع.

يبدو أن المشكلة هي في مؤلف الكتاب نفسه، وهو عبيدُ الله بنُ محمدِ بنِ محمدِ بنِ حمدانَ العكبري المعروفُ بابن بطة المتوفى سنة 387، وهو شيخ صالح من فقهاء الحنابلة رحمه الله، حدَّث الخطيب البغدادي عن محمد بن أبي الفوراس وأبي

القاسم الأزهري وغيرهما عنه، وليس هو ممن يُعتمد عليه، فقد كان حدَّث بكتاب السنن لرجاء بن مرجَّى عن حفص بن عمر الأردبيلي عن رجاء فأنكر الدارقطني ذلك وقال: "هذا مُحال، دخل رجاء بن مرجى بغداد سنة أربعين ودخل حفص بن عمر الأردبيلي سنة سبعين ومئتين فكيف سمع منه ؟". فتتبع ابن بطة النسخ التي كُتبت عنه وغيَّر الرواية وجعلها عن ابن الراجيان عن فتح بن شخرف عن رجاء. فتأمل كيف غيَّر ابن بطة رجال السند.

ثم قال الخطيب: قال لي أبو القاسم الأزهري: "ابن بطة ضعيف ضعيف ليس بحجة، وعندي عنه معجم البغوي ولا أخرِّج منه في الصحيح شيئا". قلت له: فكيف كان كتابه بالمعجم ؟. فقال: "لم نر له أصلا به، وإنما دفع إلينا نسخة طرية بخط ابن شهاب فنسخْنا منها وقرأنا عليه".

ثم قال الخطيب: حدثني عبد الواحد بن علي الأسدي قال: قال لي محمد بن أبي الفوارس: روى ابن بطة عن البغوي عن مصعب بن عبد الله عن مالك عن الزهري عن أنس عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال "طلب العلم فريضة على كل مسلم". ثم قال: "وهذا الحديث باطل من حديث مالك، ومن حديث مصعب عنه، ومن حديث البغوي عن مصعب، وهو موضوع بهذا الإسناد، والحمل فيه على ابن بطة، والله أعلم".

ثم قال الخطيب: حدثني أحمد بن محمد العتيقي بلفظه من أصل كتابه وكتَبَه لي بخطه قال: حدثنا عبيد الله بن محمد ابن حمدان الفقيه بعكبرا: حدثنا عبد الله بن محمد البغوي: حدثنا مصعب بن عبد الله الزبيري: حدثنا مالك بن أنس عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن عمرو أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول "إن الله لا يقبض العلم انتزاعا". ثم قال: "وهذا الحديث أيضا باطل من رواية البغوي عن مصعب، ولم أره عن مصعب عن مالك أصلا، فالله أعلم". [انظر تاريخ بغداد للخطيب البغدادي]. وتأمل قوله "وهو موضوع بهذا الإسناد، والحمل فيه على ابن بطة".

واتهمه الحافظ ابن حجر بزيادة زادها في حديث "كلَّم الله تعالى موسى يوم كلمه وعليه جبة صوف ..."، وهو الحديث الذي رواه عن شيخه إسماعيل بن محمد الصفار، قال ابن حجر: "وقد رويناه من طرق ليس فيها هذه الزيادة، وما أدري ما أقول في ابن بطة بعد هذا ؟! فما أشك أن إسماعيل بن محمد الصفار لم يحدث بهذا قط، والله أعلم بغيبه". [انظر لسان الميزان لابن حجر].

فابن بطة يدَّعي سماع ما لم يسمع من كتب الحديث، وقد يغير اسم الراوي الذي سمع منه، كما قد يزيد في المتن ما ليس فيه. فتأمل.

وأما المرفوع من رواية أبي أمامة فرواه الروياني والطبري عن علي بن حرب الموصلي عن أحمد بن نصر النسائي الخراساني عن زيد بن أبي موسى عن أبي غانم عن أبي غالب عن أبي أمامة أنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لعنت المرجئة على لسان سبعين نبيا". قيل: يا رسول الله، وما المرجئة ؟. قال: "قوم

يزعمون أن الإيمان قول بلا عمل". [مسند الروياني. تهذيب الآثار للطبري]. [زيد بن أبي موسى قال أبو حاتم: لا أعرفه. أبو غانم قال أبو حاتم: لا أعرفه. أبو غالب صاحب أبي أمامة ضعيف وقال فيه ابن سعد وابن حبان: منكر الحديث]. فهذا إسناد تالف.

وأما المرفوع من رواية حذيفة فرواه ابن بشران في أماليه من طريق الفضل بن أبي طالب قال: حدثتنا بنت مرزوق الضبعية قالت: حدثنا غالب بن القطان عن الحسن عن حذيفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. [الفضل بن أبي طالب هو الفضل بن جعفر بن عبد الله ثقة. بنت مرزوق الضبعية اسمها خشة ولم أجد لها ترجمة، فالظاهر أنها مجهولة. غالب بن خطاف القطان صدوق].

وأما المرفوع من رواية معاذ فرواه محمد بن مصفَّى ونعيم بن حماد وحيوة بن شريح عن بقية بن الوليد عن أبي العلاء الدمشقي عن محمد بن جحادة عن يزيد بن حصين عن معاذ بن جبل مرفوعا. [السنة لابن أبي عاصم. المعجم الكبير ومسند الشاميين للطبراني. الاعتقاد وكذا القضاء والقدر للبيهقي].

[أبو العلاء الدمشقي فيه وقفة، فالمشهور بهذه الكنية برد بن سنان الدمشقي وهو صدوق ثقة فيه لين مات سنة 135، ولكن يبدو بعد التأمل أن بقية لم يسمع هذا الحديث من بُرد بن سنان، وأنه سمعه من أبي العلاء الذي حدَّثه كذلك بحديث "هلاك أمتي في ثلاث: في العصبية والقدرية والرواية عن غير ثبت"، وهو ما رواه الدولابي والعُقيلي من طريق علي بن حُجْر، وابنُ عدي من طريق هشام بن عمار، كلاهما عن بقية بن الوليد عن هارون بن هارون أبي العلاء الأزدي عن عبد الله بن زياد بن سمعان المدني عن مجاهد عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم. وإذا كان أبو العلاء هذا قد روى عن مدني ونسبه الراوي عنه دمشقيا فهو غالبا مدني أو دمشقي أو مدني سكن دمشق، ومن قرائن الخلل في هذا الإسناد أنه من رواية حمصي عمن كان مدنيا أودمشقيا عن كوفي عن حمصي، وبقية مشهور بالتدليس، فمثل هذا التدليس للشيوخ ليس غريبا عنه].

[بقية بن الوليد حمصي ولد سنة 115 ومات سنة 198، صدوق فيه لين وكان يدلس عن الضعفاء ويسوِّي. أبو العلاء هارون بن هارون قال فيه البخاري في الضعفاء الصغير ليس بذاك، وقال أبو زرعة لا أعرفه، وذكره العقيلي في الضعفاء، وقال ابن عدي: والبلاء منه وهو منكر الحديث. محمد بن جحادة كوفي ثقة مات سنة 131. يزيد بن حصين حمصي ذكره ابن حبان في الثقات].

وله طريق آخر رواه محمد بن عبد الله بن عيسى المشهور بابن أبي زَمَنِين في أصول السنة من طريق ابن وهب عن مسلمة بن علي عن زرعة الزبيدي عن عمران بن أبي الفضل عن مكحول عن معاذ بن جبل مرفوعا. [مسلمة بن علي الخُشني الدمشقي نزيل مصر مات قبل سنة 190 وهو متروك الحديث. زرعة الزبيدي ضعيف متروك الحديث. عمران بن أبي الفضل ضعيف. مكحول صدوق ثقة مات سنة 114 تقريبا وروايته عن معاذ مرسلة فإنه ولد بعد وفاته].

وأما المرفوع من رواية أبي سعيد فرواه ابن الجوزي في الموضوعات من طريق أبي عبد الله محمد بن عيسى قال: حدثنا محمد بن أحمد بن منصور الحربي قال: حدثنا أبو حفص عمرو بن علي بن بحر السقاء قال: حدثنا معتمر بن سليمان قال: حدثني أبي عن أبى الصديق الناجي عن أبى سعيد الخدري أنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: " إن الله لعن أربعة على لسان سبعين نبيا". قلنا: من هم يا رسول الله ؟. قال: "القدرية والجهمية والمرجئة والروافض". قال ابن الجوزي: هذا حديث لا شك في وضعه، ومحمد بن عيسى والحربي مجهولان. وقال الذهبي وابن حجر عن كل منهما لا يُدرى من هو؟. [ويحتمل أن يكون أبو عبد الله محمدُ بن عيسى هذا هو البغداديَّ العلاف الذي دخل مصر وتوفي بها سنة 344، وهذا ترجم له الذهبي في الميزان وروى حديثا من طريقه وقال: وهذا إسناد لا يحتمل هذا الباطل].

وأما الموقوف على معاذ فرواه اللالكائي والبيهقي في القضاء والقدر من طريق أبي عتبة أحمد بن الفرج الحمصي، والشاشيُّ في مسنده عن محمد بن داود البوغي عن إسحاق ابن راهويه، كلاهما عن بقية بن الوليد عن زرعة الزبيدي عن مكحول عن معاذ. وفي مسند الشاشي "عن شيخ" بدل مكحول. [أبو عتبة مات سنة 271 وكان كذابا. محمد بن داود البوغي لم أجد له ترجمة. بقية يدلس عن الضعفاء ويسوِّي. زرعة الزبيدي ضعيف متروك الحديث. مكحول صدوق ثقة مات سنة 114 تقريبا وروايته عن معاذ مرسلة فإنه ولد بعد وفاته].

وأما الموقوف على ابن عمر فرواه الطبراني في الأوسط واللالكائي وأبو نعيم في الحلية وغيرهم من طريق محمد بن الفضل بن عطية عن كرز بن وبرة الحارثي عن محمد بن كعب القرظي عن عبد الله بن عمر موقوفا. [محمد بن الفضل بن عطية متهم بالكذب والوضع].

هذا كله من حيث الأسانيد، وقد تبين أنها تالفة لا تقوم بها حجة، وأما المتن فهو ظاهر النكارة، بل شبه الموضوع.

فمن المستبعد جدا أن يستشهد مثل الإمام السجزي بمثل هذه الرواية التالفة في العقيدة حتى ولو ذكرها بصيغة التمريض.

8 ـ ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة: "ورُوي عنه صلى الله عليه وسلم في الروافض أنهم مشركون".

أقول:

رُوي هذا الحديث مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم من رواية فاطمة الزهراء وعلي وأم سلمة وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم.

فأما المرفوع من رواية فاطمة الزهراء رضي الله عنها فرواه الآجري في الشريعة من طريق زياد بن المنذر عن أبي الجحاف داود بن أبي عوف عن عمر بن علي بن الحسين عن زينب بنت علي عن فاطمة أنها قالت: دخل عليٌّ على رسول الله

صلى الله عليه وسلم وهو جالس فقال: "أبشرْ، أما إنك وشيعتك في الجنة، وإن قوما يجيؤون من بعدك يصغرون الإسلام ثم يلفظونه لهم نبز يقال لهم الرافضة فإن أدركتهم فقاتلهم فإنهم مشركون".

ورواه أبو يعلى والآجري وابن عساكر من طريق تليد بن سليمان عن أبي الجحاف عن محمد بن عمرو الهاشمي عن زينب بنت علي عن فاطمة. ورواه أبو الشيخ في طبقات المحدثين بأصبهان من طريق إسماعيل بن عمرو عن عثمان بن غالب عن أبي الجحاف عن أبي جعفر عن فاطمة الصغرى عن فاطمة. ورواه ابن أبي عاصم في السنة وابن الأعرابي وابن عساكر من طريق سوار بن مصعب عن أبي الجحاف عن محمد بن عمرو عن فاطمة بنت علي عن فاطمة عن أسماء بنت عميس عن أم سلمة. [في طريقه الأول زياد بن المنذر أبو الجارود كذاب يضع الحديث. وفي طريقه الثاني تليد بن سليمان ضعيف متهم بالكذب. وفي طريقه الثالث إسماعيل بن عمرو بن نجيح البجلي الأصبهاني ضعيف منكر الحديث، وعثمان بن غالب لم أجد له ترجمة. وفي طريقه الرابع سوار بن مصعب متروك الحديث].

وأما المرفوع من رواية علي رضي الله عنه فرواه الآجري وابن الأعرابي وابن عدي وأبو عمرو الداني في الفتن وابن عساكر من طرق عن أبي جناب الكلبي عن أبي سليمان الهمْداني عن علي، وفي بعض طرقه عن أبي سليمان الهمْداني عن عمه عن علي. [أبو جناب يحيى بن أبي حية منكر الحديث متروك الحديث وكان يدلس عن الضعفاء، ومات سنة 147 أو بعدها. أبو سليمان الهمْداني قال فيه الذهبي: لا يُدرى من هو كأبيه وأتى بخبر منكر. وعمه مجهول، ولعل السند وقع في نسخة الذهبي عن أبيه بدل عن عمه].

وله طريق آخر رواه ابن أبي عاصم والآجري من طريق محمد بن أسعد التغلبي عن عبثر بن القاسم عن حُصين عن أبي عبد الرحمن السلمي عن علي. [محمد بن أسعد ضعيف منكر الحديث].

وله طريق آخر رواه أبو نعيم في الحلية من طريق أبي عصمة عصام بن الحكم العكبري عن جميع البصري عن سوار الهمداني عن محمد بن جحادة عن الشعبي عن علي. [سوار بن مصعب الهمْداني متروك الحديث].

وأما المرفوع من رواية أم سلمة رضي الله عنها فرواه الطبراني في الأوسط والآجري والخطيب البغدادي من طرق عن الفضل بن غانم عن سوار بن مصعب عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري عن أم سلمة.[الفضل بن غانم ضعيف. سوار بن مصعب متروك الحديث. ورواه سوار من حديث فاطمة ومن حديث علي رضي الله عنهما كما تقدم، وهذا من تخليطه].

وأما المرفوع من رواية ابن عمر رضي الله عنهما فرواه الآجري وابن عساكر من طريق يحيى بن سابق المديني عن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر. [يحيى بن سابق أبو زكريا متروك متهم بوضع الحديث].

وأما المرفوع من رواية ابن عباس رضي الله عنهما فرواه عبد بن حميد وابن أبي عاصم في كتاب السنة وأبو يعلى والطبراني في الكبير وغيرهم من طريقين عن الحجاج بن تميم عن ميمون بن مهران عن ابن عباس. [الحجاج بن تميم قال فيه النسائي: ليس بثقة. وقال فيه العُقيلي: روى عن ميمون بن مهران أحاديث لا يُتابع عليها. فهو ضعيف جدا، ولا ينفعه أن ذكره ابن حبان في الثقات، لأنه من المتساهلين].

وله طريق آخر رواه ابن عدي من طريق أحمد بن محمد بن عمر بن يونس اليمامي عن عمرو بن مُخَرِّم البصري عن يزيد بن زُريع عن خالد الحذاء عن عكرمة عن ابن عباس. [أحمد بن محمد بن عمر اليمامي متهم بالكذب. عمرو بن مُخَرِّم أحاديثه كلها مناكير، كما قال ابن عدي].

هذا كله من حيث الأسانيد، وقد تبين أنها تالفة لا تقوم بها حجة، وأما المتن فهو ظاهر النكارة.

من المستبعد جدا أن يستشهد مثل الإمام السجزي بمثل هذه الرواية التالفة في العقيدة حتى ولو ذكرها بصيغة التمريض.

9 ـ ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة: [وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال "إذا أراد الله بقوم شراً ألقى بينهم الجدل وخزن العمل"].

أقول:

لم أجده مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ولم أجد من عزاه بالرفع سوى ابن أبي يعلى محمد بن محمد بن الحسين المتوفى سنة 526، في طبقات الحنابلة في ترجمة العباس بن غالب!.

وروى اللالكائي وابن عبد البر في جامع بيان العلم وابن عساكر عن الأوزاعي أنه قال: إذا أراد الله بقوم شرا ألزمهم الجدل ومنعهم العمل. ورواه الذهبي في تذكرة الحفاظ وفي سير أعلام النبلاء بإسناده عن الأوزاعي أنه قال: بلغني أن الله إذا أراد بقوم شرًّا ألزمهم الجدل ومنعهم العمل.

ورواه أبو نعيم في الحلية والبيهقي في الشعب عن معروف الكرخي أنه قال: إذا أراد الله بعبد خيرا فتح الله عليه باب العمل وأغلق عنه باب الجدل، وإذا أراد بعبد شرا أغلق عليه باب العمل وفتح عليه باب الجدل.

من المستبعد أن ينسُب مثل الحافظ السجزي مثل هذا القول ولو بصيغة التمريض إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولعله مما عملته يد كاتب النسخة أو شيخه اللذين لم أجد ولم يجد محقق النسخة لهما ترجمة ؟!!!.

10 ـ ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة: [وقد روى الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث عن جرير بن جابر عن كعب أنه قال : "لما كلم الله موسى

عليه السلام كلمه بالألسنة كلها قبل لسانه، فطفق موسى يقول والله يا رب ما أفقه هذا، حتى كلمه بلسانه آخر الألسنة بمثل صوته". وذكر الحديثَ، وهذا محفوظ عن الزهري، رواه عنه ابن أبي عتيق والزُبيدي ومعمر ويونس بن يزيد وشعيب بن أبي حمزة، وهؤلاء كلهم أئمة، ولم ينكره واحد منهم، وقوله "بمثل صوته" معناه أن موسى عليه السلام حسِبه مثل صوته في تمكنه من سماعه وثباته عنده، ويوضح صحةَ هذا آخِرُ الحديث فإنه قال "لو كلمتك يا موسى بكلامي لم تك شيئاً ولم تستقم له"].

أقول:

الأثر المذكور عن كعب الأحبار رواه جماعة عن الزهري التابعي الثقة عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث التابعي الثقة عن رجل مجهول عن كعب ، ومن المعلوم أن كعبا هو من مسلمة أهل الكتاب، فقد كان يهوديا ثم أسلم وهاجر في خلافة عمر رضي الله عنه، وسمع منه عدد من الصحابة والتابعين مما كان يرويه عن التراث اليهودي.

وهذا الأثر أخرجه عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم في تفاسيرهم والطبراني في المعجم الأوسط والبيهقي في كتاب الأسماء والصفات عن كعب، وأخرجه البزار في مسنده الكبير وابن أبي حاتم والآجري في الشريعة وأبو نعيم في الحلية والبيهقي في الأسماء والصفات من طريق الفضل بن عيسى الرقاشي عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم. [الفضل بن عيسى ضعيف منكر الحديث]. ومن الواضح البيِّن أن الفضل بن عيسى قد سرق حديث كعب الأحبار وركَّب له هذا الإسناد، أو سرقه غيره ولقنه إياه.

لكن هل كان السلف يسمعون من كعب ويروون عنه ما كان ينقله تصديقا له ؟!! قد يكون بعضه كذلك وبعضه من باب لا تصدقوهم ولا تكذبوهم وبعضه استغرابا واستنكارا، وشتان بين رواية فيها حكمة وموعظة ورواية فيها عقيدة من عقائد اليهود المحرفة !!!.

وقد كان أئمة الحديث يروون في مصنفاتهم من كل ما سمعوا من باب الجمع والاستقصاء، وكتب الرواية زاخرة برواية الأحاديث الموضوعة بأسانيدها، لتكون العهدة على الرواة الذين في تلك الأسانيد، أفكانوا يروونها احتجاجا بها ؟!!! هذا ما لا يغيب عن طلبة الحديث فضلا عن الأئمة الحفاظ كالإمام السجزي رحمه الله.

فمن المستبعد جدا أن يذكر مثل الإمام السجزي قولَ كعب الأحبار محتجا به في العقيدة، ومن المستبعد كذلك أن يقول بعد أنْ ذكر من رووه "ولم ينكره واحد منهم".

11 ـ ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة: [ورُوي عن وهب بن منبه أنه قال: "لما سمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى أنِس بالصوت فقال: يا رب أسمعُ صوتك ولا أرى مكانك فأين أنت؟. فقال الله سبحانه: أنا فوقك وعن يمينك وعن شمالك وأمامك وخلفك ومحيط بك". وذكر الحديث].

أقول:

الأثر المذكور عن وهب بن منبه رواه ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث وابن عساكر في تاريخ دمشق عن وهْب بن منبه بنحوه، ووهب يماني تابعي ثقة، وهو يكثر النقل عن أهل الكتاب، وقال عن نفسه إنه جمع علم كعب الأحبار، وأكثرُ الإسرائيليات التي دخلت في التراث الإسلامي كانت من طريق كعب ووهب.

لم يبين وهب بن منبه مصدره في هذه الرواية، ولا ممن سمعها، ويبدو أنها من التراث اليهودي الذي ينقله غالبا كعب الأحبار.

هذه الرواية المنكرة تجعل موسى عليه السلام قد سمع كلام الله جلَّ وعلا وكأنه رجل يخاطبه كما يتخاطب الناس فيأنس بصوته فيسأله أين أنت ؟!.

هل قال موسى عليه السلام لله جلَّ شأنه "يا رب أسمع صوتك ولا أرى مكانك فأين أنت؟". وهل قال الله سبحانه له "أنا فوقك وعن يمينك وعن شمالك وأمامك وخلفك ومحيط بك"؟!!. هذا من الروايات الإسرائيليات التي تسربت إلى بعض كتب العقائد بحيث صارت عند بعض الناس هي الأساسَ الذي تُفهم به آيات القرآن، وهذا ما يجب تنقية العقيدة منه.

المعروف عن الإمام السجزي رحمه الله أنه يحتج في العقيدة بالكتاب والسنة، ومن المستبعد جدا أن يحتج فيها بالإسرائيليات !!.

12 ـ ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة: [وروى أبو الحويرث أن قوم موسى عليه السلام كانوا ينظرون إلى أذنه فقال عليه السلام "ما لكم تنظرون إلى أذني؟". فقالوا "أذن سمعت كلام الله سبحانه"].

أقول:

أبو الحويرث هو عبد الرحمن بن معاوية الأنصاري الزرقي المدني المتوفى سنة 130.

ووجدت أن عبد الله بن أحمد روى في كتاب السنة عنه هذين النصين:

قال: حدثني محمد بن بكار مولى بني هاشم أبو عبد الله: حدثنا أبو معشر عن أبي الحويرث قال: "إنما كلم الله عز وجل موسى بقدر ما يطيق موسى من كلامه، ولو كلمه بكلامه كله لم يطقه شيء".

وقال: حدثني محمد بن بكار: حدثنا أبو معشر عن عبد الرحمن بن معاوية أبي الحويرث قال: "مكث موسى صلى الله عليه وسلم أربعين ليلة لا يراه أحد إلا مات من نور رب العالمين جل وعز".

ورواهما النجاد في كتاب الرد على من يقول القرآن مخلوق عن عبد الله بن أحمد سندا ومتنا.

وروى أبو القاسم الأصبهاني في كتاب الحجة النص الأول منهما من طريق أحمد بن محمد بن عمر عن عبد الله به.

وأما النص الذي ذكره مؤلف هذه الرسالة هنا فلم أجد من رواه، لا عنه ولا عن غيره.

ومن المستبعد جدا أن يذكر الإمام السجزي مثل هذا النص الغريب الذي لا يشك قارئه في أنه من الإسرائيليات، وأن يستشهد به في العقيدة.

13 ـ ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة: [وقيل للحسن بن أبي الحسن البصري: نجادلك ؟. فقال: "لست في شك من ديني". وقال مالك بن أنس: "أكلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما نزل به جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم لجدله". وقال حسان بن عطية لغيلان: "إنك وإن أُعطيت لساناً فإنا نعلم أنَّا على حق وأنك على الباطل".

أقول:

قول الحسن البصري رحمه الله لمن طلبوا أن يجادلوه "لست في شك من ديني" لم أجد من رواه.

وقول مالك بن أنس "أكلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما نزل به جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم لجدله" سنده صحيح عنه، رواه جماعة من الثقات منهم الإمام أحمد عن إسحاق بن عيسى ابن الطباع وهو صدوق ثقة توفي سنة 215 عن الإمام مالك. [العلل ومعرفة الرجال لعبد الله بن أحمد. تعظيم قدر الصلاة لمحمد بن نصر المروزي. شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي. الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي. شعب الإيمان والمدخل إلى كتاب السنن كلاهما للبيهقي].

وقول حسان بن عطية لغيلان "إنك وإن أُعطيت لساناً فإنا نعلم أنَّا على حق وأنك على الباطل" لم أجد من رواه. [حسان بن عطية دمشقي ثقة من صغار التابعين ومات بعد سنة 120].

ومن الغريب إيراد مثل هذه الأقوال والسكوتُ عما يقابلها للإيحاء بأن منهج الأنبياء وأتْباعهم هو ترك الجدال بإطلاق، دون التفريق بين الجدال الممدوح والجدال المذموم، بمعزل عن قوله تعالى "قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا"، وعن قوله تعالى مخاطبا لنبينا صلى الله عليه وسلم "وجادلْهم بالتي هي أحسن"، وعن قوله تعالى "ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن"، وبمعزل عن الإشارة القرآنية للجدال المذموم في قوله تعالى "وجادَلوا بالباطل ليدحضوا به الحق".

ومن المستبعد أن يكون أئمة السنة من أمثال الحافظ السجزي يتمسكون بما وقفوا عليه من الأقوال المنسوبة للعلماء بعيدا عن هدْي القرآن.

14 ـ ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة: [وقال الهيثم بن جميل: قلت لمالك بن أنس: يا أبا عبد الله، الرجل يكون عالماً بالسنة يجادل عليها ؟. قال: "لا، يخبِرُ بالسنة فإن قُبلت منه وإلا أمسك". وقال العباس بن غالب الهمْداني الوراق: قلت لأحمد ابن حنبل رحمه الله: يا أبا عبد الله، أكون في المجلس ليس فيه من يعرف السنة غيري فيتكلم مبتدع فيه أرد عليه ؟. فقال: "لا تنصِبْ نفسك لهذا، أخبرْ بالسنة ولا تخاصمْ". فأعدت عليه القول، فقال: "ما أراك إلا مخاصماً"].

أقول:

قول مالك هذا لم أجد من رواه، وعلقه القاضي عياض بن موسى اليحصبي في ترتيب المدارك وابن عبد البر في جامع بيان العلم عن الهيثم بن جميل كما هنا.

وقول أحمد لم أجد كذلك من رواه، وعلقه ابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة عن العباس بن غالب كما هنا.

قد يقال: روى ابن أبي يعلى أن الإمام أحمد قال "وأن لا يخاصم أحدا ولا يناظر، ... والقرآن كلام الله، ... وإياك ومناظرةَ من أحدث فيه". فهذه الرواية عنه تؤكد نهيه عن المناظرة مطلقا.

فأقول: هذه رواها ابن أبي يعلى في طبقات الحنابلة من طريق عثمان بن أحمد ابن السماك عن الحسن بن عبد الوهاب بن أبي العنبر عن سليمان بن محمد المنقري عن عبدوس بن مالك العطار عن الإمام أحمد، ورجال السند ما فيهم إلا ثقة أو صدوق سوى المنقري فلم أجد له ترجمة، ولعل الاسم مقلوب، ففي الرواة محمد بن سليمان المنقري، وهذا ترجم له ابن عساكر والذهبي في تاريخ الإسلام ولم يذكرا فيه جرحا ولا تعديلا، فهو مجهول الحال، وهذا إسناد لا يُعتمد عليه.

والتعليق على ما في هذه الفقرة هو كما في الفقرة السابقة.

ثم لا بد من الإشارة إلى أن بعض من تصدروا للعلم يحارب فكرة المناظرة، ويذكر بعض آيات الكتاب المبين في ذلك ويعرض عن بعض، فأحد قدماء الحنابلة وهو الحسن بن علي البربهاري المتوفى سنة 329 رحمه الله يقول: [فاحذر الكلام وأصحاب الكلام والجدال والمراء والقياس والمناظرة في الدين، وإذا جاءك الرجل يناظرك فاحذره، فإن في المناظرة المراءَ والجدال والمغالبة والخصومة والغضب، وقد نُهيتَ عن جميع هذا، وهو يزيل عن طريق الحق، وكان ابن عمر يكره المناظرة ومالك بن أنس ومن فوقه ومن دونه إلى يومنا هذا، وقول الله عز وجل أكبر من قول الخلق، قال الله تعالى {مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا}]. !! وكأن الجدال والمناظرة لا يكون إلا كذلك !!.

ولقد أحسن أحد العلماء رحمه الله عندما فرَّق بين نوعي المناظرة، وحذَّر من النوع المذموم دون الآخر، ومما قال في ذلك: "اعلمْ وتحقق أن المناظرة الموضوعة لقصد الغلبة والإفحام وإظهار الفضل والشرف والتشدق عند الناس وقصد المباهاة والمماراة واستمالة وجوه الناس هي منبع جميع الأخلاق المذمومة، فكذلك من غلب عليه حبُّ الإفحام والغلبةِ في المناظرة وطلبُ الجاه والمباهاة دعاه ذلك إلى إضمار

الخبائث كلها في النفس وهيَّج فيه جميع الأخلاق المذمومة، ومنها الاستكبار عن الحق وكراهتُه والحرصُ على المماراة فيه". يعني بذلك أن مثل هذه المناظرة هي المذمومة، وليست كل المناظرات كذلك، وكل واحد أدرى بنيته.

15 - ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة: "إقامة البرهان على أن الحجة القاطعة هي التي يرِد بها السمع لا غير وأن العقل آلة للتمييز فحسب، قال الله سبحانه لنبيه صلى الله عليه وسلم {قل إنما أنا بشر مثلكم يُوحى إلي أنما إلهكم إله واحد}، فأمر جلَّ جلاله نبيَّه عليه السلام أن يدعو إلى إثبات الوحدانية بالوحي، وقال {وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون}، فبيَّن أن من تقدم من الرسل كانوا يحتجون على الكفار في الوحدانية بالوحي ولم يؤمروا إلا بذلك".

أقول:

استدل المؤلف بهاتين الآيتين الكريمتين على أن الحجة القاطعة هي التي يرِد بها السمع لا غير، أي إن الأحكام العقلية لا يُحتج بها، وفي هذا الاستدلال تحميل للنصوص ما لا تحتمل، لأن ذَيْنِكَ النصين وما في معناهما من النصوص القرآنية تخبرنا بأن الله جل وعلا أوحى إلى كل الرسل عليهم الصلاة والسلام بأنه لا إله إلا الله، وليس فيها المنع من مناقشة المخالفين بالأدلة والحجج، ومن المعلوم بالبداهة أن الاستدلال وإقامة الحجج لا بد أن يكونا بما يدركه العقل المستبصر ويذعن له، وأن ما لا يكون كذلك لا يتم به الاستدلال ولا تقوم به الحجة.

وقد قال الله تبارك وتعالى "قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا"، وقال تعالى "وجادلهم بالتي هي أحسن"، وقال تعالى "ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن"، فهل تشمل المجادلة المأمورُ بها أو المأذونُ بها إيرادَ الحجج العقلية أو لا ؟!.

وإذا كان العقل عند المؤلف هو آلةً للتمييز أفليس من المهمات أن يُميز في الأدلة والبراهين بين الصحيح والباطل وأن يعرف الصواب من الخطأ ؟!.

وقال ابن تيمية رحمه الله لتلميذه البزار كما في الأعلام العلية: "وقد جعل الله تعالى العقل السليم من الشوائب ميزانا يزن به العبد الواردات، فيفرق به بين ما هو من قبيل الحق وما هو من قبيل الباطل، ولم يبعثِ الله الرسل إلا إلى ذوي العقل، ولم يقعِ التكليف إلا مع وجوده، فكيف يُقال إنه مخالف لبعض ما جاءت به الرسل الكرام عن الله تعالى ؟! هذا باطل قطعا، يشهد به كل عقل سليم، لكن ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور". [النبوات: 4/ 29].

يبدو أن هنالك مشكلة جعلت مؤلف هذه الرسالة وأمثاله يهربون من مسألة الحجج العقلية ومن كل ما يمت إليها بصلة، ذلك أنهم وقفوا على أقوال المتكلمين فيما يُسمى بعلم الكلام، وعلى حججهم ومناقشاتهم الكلامية التي سُميت مناقشاتٍ عقلية، فأصابتهم بصدمة عنيفة، فنفروا منها ذلك النفور الذي لا يفرق بين مراتب الحُجج.

وعلمُ الكلام هذا هو من نتاج الفلسفة اليونانية التي انتقلت إلى المسلمين عبر ترجمة تراث اليونان، وهو الذي قام عليه منهج المعتزلة في بحوثهم في الإلهيات، وهو إلى الهذيان أقربُ منه إلى الأحكام العقلية، ثم سرت العدوى إلى كثير من الأشاعرة وإلى ابن تيمية في كثير من الأحيان في تبني قوالبه الفكرية لإثبات العقائد الإسلامية.

المشكلة عند مؤلف هذه الرسالة وأمثاله هي أنهم وقفوا عند دعوى الكلاميين بأن المنهج الذي اشتمل عليه علم الكلام هو المنهج العقلي، لا على أنه محاولة للبحث في نطاق منهج عقلي، وعند دعواهم بأن الأحكام العقلية السليمة هي المبنية حصرا على هذا المنهج، وحيث إن التطرف من جانب يؤدي إلى تطرف من الجانب الآخر، لذا فإنهم راحوا ينكرون حُجِّيَّة العقل السليم، وأغمضوا عيونهم عن النصوص التي أمرت بالتعقل والتفكر والتدبر، حتى ليكاد بعضهم أن يقول بلسان الحال "أطفئ سراج عقلك واتبعني"!!!.

خلاصة الأمر أن هنالك فرقا كبيرا بين الحجج العقلية وبين كثير من مباحث علم الكلام، ولا بد في علم العقيدة من إظهار التعاضد بين الحجج العقلية والنقلية بعيدا عن تلك الأبحاث الكلامية العقيمة.

وبعد كتابة ما تقدم وقفت على هذا النص البديع لأحد كبار علماء الأشاعرة في القرن الخامس الهجري، وهو الإمام أبو حامد الغزالي، أجزل الله مثوبته، وليت الأشاعرة استفادوا من هذه الدرة الغالية، فقد قال رحمه الله تعالى وهو يتحدث في إحياء علوم الدين عن علم الكلام: "وأما منفعته فقد يُظن أن فائدته كشفُ الحقائق ومعرفتها على ما هي عليه، وهيهات، فليس في الكلام وفاءٌ بهذا المطلب الشريف، ولعل التخبيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف، وهذا إذا سمعتَه من محدِّث أو حَشَوي فربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا، فاسمع هذا ممن خَبَرَ الكلامَ ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة، وبعد التغلغل فيه إلى منتهى درجة المتكلمين، وجاوز ذلك إلى التعمق في علوم أخر تناسب نوع الكلام، وتحققَ أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود، ولعمري لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وإيضاح لبعض الأمور، ولكن على الندور، في أمور جلية تكاد تُفهم قبل التعمق في صنعة الكلام".

ومن ذلك أن ابن قاضي شهبة قال في طبقات الفقهاء الشافعية: قال ابن الصلاح: أخبرني القطب الطوغاني مرتين أنه سمع فخر الدين الرازي يقول "يا ليتني لم أشتغل بعلم الكلام" وبكى.

أقول: فليت علماء المسلمين أخذوا بنصيحة الغزالي والرازي وتجنبوا الطرق الكلامية واقتصروا على دلائل العقل الواضحة إلى جانب الأدلة السمعية.

16 ـ ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة: [ولم يدْعُ النبي صلى الله عليه وسلم إلى المحاجَّة بالعقل أحدا، ولا أمر بذلك أمته، وقال عمر وسهل بن حنيف "اتهموا

الرأي على الدين"، ولا مخالف لهما في الصحابة، وقد كانا يجتهدان في الفروع، فعُلم أنهما أرادا بذلك المنع من الرجوع إلى العقل في المعتقدات].

أقول:

لم يكن المشركون وأهل الكتاب في عهد النبي صلى الله عليه وسلم يردُّون ما دعاهم إليه بحجج عقلية متعمقة، وكانوا يلقون بعض الشبه الضَحْلة، فتنزل الآيات القرآنية تردُّ عليهم بحجج العقل التي تجمع بين السهولة والعمق، فالقرآن يخاطب الناس ويقيم عليهم الحجة في كل زمان ومكان، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتلو عليهم الآيات القرآنية المفحمة فلا يجدون جوابا، ولعله لذلك لم يدْعُ رسول الله أحدا إلى المحاجَّة بالعقل ولا تحدث عن ذلك ليأمر به أمته.

قول سهل بن حُنيف "اتهموا الرأي على الدين" صحيح ثابت عنه، رواه الطبراني في الكبير عن معاذ بن المثنى عن عمرو بن مرزوق، والبيهقي في المدخل من طريق جعفر بن محمد الصائغ عن محمد بن سابق، كلاهما عن مالك بن مغول عن أبي حَصين عثمان بن عاصم عن أبي وائل شقيق بن سلمة عن سهل بن حنيف أنه قال: "يا أيها الناس اتهموا الرأي على الدين، فلقد رأيتُنا يوم أبي جندل ولو نستطيع أن نرد على رسول الله صلى الله عليه و سلم أمره لرددناه". [معاذ بن المثنى ثقة مات سنة 288. عمرو بن مرزوق صدوق ثقة فيه لين مات سنة 224. جعفر بن محمد الصائغ ثقة. محمد بن سابق ثقة فيه لين مات سنة 214. مالك بن مغول كوفي ثقة مات سنة 159. عثمان بن عاصم كوفي ثقة ربما دلس ومات سنة 128. شقيق كوفي ثقة مات سنة 83]. ورواه الطبراني في الكبير من ثلاثة طرق عن الأعمش عن أبي وائل به.

وأما قول عمر فرواه البزار وابن المنذر في الأوسط والطبراني في الكبير والبيهقي في المدخل وغيرهم من ستة طرق عن يونس بن عبيد الله العُميري عن مبارك بن فضالة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن عمر. [يونس بصري صدوق فيه لين. مبارك بصري صدوق فيه لين ويدلس ويرفع حديثا كثيرا ومات سنة 165]. وهذا إسناد لين، وهو غريب عن عبيد الله بن عمر، فهذا الأثر غير ثابت عن عمر رضي الله عنه، ولعله من أوهام يونس أو مبارك.

وإذا كان عمر وسهل بن حُنيف رضي الله عنهما قد قالا "اتهموا الرأي على الدين" فهذا في واد وموضوع تشغيل العقل في واد آخر، وليس الذي رُوي عنهما هو في تعارض حكم عقلي مع نص شرعي، لأنه لا يوجد في المسألة حكم عقلي يوجب أن تكون بنود صلح الحديبية على غير ما كانت عليه، ولكن ثار في أذهان بعض الصحابة رأي تمنَّوا أن يأخذ به رسول الله صلى الله عليه وسلم، هو مجرد رأي ارتأوه، وتبادر لهم أن فيه إظهارا لعزة الإسلام، وكبُر عليهم أن يرضَوا بالدُون ويعطوا الدنية وهم على الحق، ولم يتصوروا أن للقائد أن يعطي للعدو بعض التنازلات دون مقابل في الظاهر، وخفي عليهم ما وراء ذلك من حِكَم بعيدة الغور في عالم الغيب، ثم انجلى لهم بعد دهر وجه الحكمة في غير ما ارتأوه وظنوه.

وشتان بين مسألةٍ طرفاها حق وباطل ويفصل فيها الحجة والبرهان، ومسألةٍ طرفاها بنود في اتفاقيةِ مصالحةٍ ويفصل فيها تقليب النظر في رجحان المصلحة في الحال والمآل.

لكن مع شديد الأسف فالذين يدْعون إلى تعطيل العقل يحتجون بما رُوي عن عمر وسهل بن حنيف رضي الله عنهما ويقولون "فعُلم أنهما أرادا بذلك المنع من الرجوع إلى العقل في المعتقدات" !!.

لا بد من التفريق بين الرأي وبين الحكم العقلي، فالرأي هو أن يقول الإنسان برأيه ما بدا له، وأما الحكم العقلي فهو أن يقول الإنسان القول معتمدا على الأدلة والبراهين، وشتان بين هذا وذاك!!!.

ولا بد من الإشارة إلى أن الإنسان قد يقول في مسألة قولا بغير برهان ويظنه حكما عقليا ثم يتبين أنه إنما قاله بغلبة الظن لا بالبرهان القاطع، وهذا يعني أنه ليس كل ما يغلب على الظن أنه حكم عقلي لا بد أن يكون صوابا، فقد يجتهد المرء في الوصول إلى الحقيقة في قضية ما ولا يصل إليها، وذلك إما لخطأ في منهج البحث والنظر، وإما لخطأ في بعض المقدمات فتجيئ النتيجة المبنية عليها خطأ، وبِناء على ذلك فالفرق كبير جدا بين الحكم العقلي القطعي الذي هو المراد عند الإطلاق وبين الحكم العقلي الظني.

ولذا كان لا بد من مراجعة مستمرة لكلام كل إنسان غير معصوم من الخطأ، خشيةَ أن يكون قد وقع عنده في عملية الاستدلال العقلي شيء من الخلل فأدى إلى وقوع بعض الأخطاء في النتائج التي وصل إليها.

وعلى هذا فأين مسألة تعارض الرأي مع النص من مسألة تعارض الحكم العقلي القطعي مع النص الشرعي القطَعي الثبوت والدلالة ؟!! فهذا هو الذي يستحيل وقوعه عقلا وشرعا، وهذا ما يقوله الأشاعرة وسائر أهل العلم، وهو ما يؤكده ابن تيمية رحمه الله في عدد من النصوص الهامة، وهذه بعضها:

قال ابن تيمية رحمه الله: "ولا يجوز قطُّ أن الأدلة الصحيحة النقلية تخالف الأدلة الصحيحة العقلية". [الرد على المنطقيين: 1/ 373].

وقال رحمه الله: "إذا قيل تعارض دليلان سواء كانا سمعيين أو عقليين أو أحدهما سمعيا والآخر عقليا فالواجب أن يُقال: لا يخلو إما أن يكونا قطعيين أو يكونا ظنيين وإما أن يكون أحدهما قطعيا والآخر ظنيا، فأما القطعيان فلا يجوز تعارضهما سواء كانا عقليين أو سمعيين أو أحدهما عقليا والآخر سمعيا، **وهذا متفق عليه بين العقلاء**، لأن الدليل القطعي هو الذي يجب ثبوت مدلوله ولا يمكن أن تكون دلالته باطلة، وحينئذ فلو تعارض دليلان قطعيان وأحدهما يناقض مدلول الآخر للزم الجمع بين النقيضين، وهو محال، بل كل ما يُعتقد تعارضه من الدلائل التي يُعتقد أنها قطعية فلا بد من أن يكون الدليلان أو أحدهما غير قطعي، وإن كان أحد الدليلين المتعارضين قطعيا دون الآخر فإنه يجب تقديمه باتفاق العقلاء، سواء كان هو السمعيَّ أو العقليَّ، فإن الظن لا يرفع اليقين، وأما إن كانا جميعا ظنيين فإنه يُصار

إلى ترجيح أحدهما، فأيهما ترجح كان هو المقدمَ، سواء كان سمعيا أو عقليا". [درء تعارض العقل والنقل: 1/ 46].

وقال رحمه الله: "وكنا قد بينا أنه يمتنع تعارض الأدلة القطعية، فلا يجوز أن يتعارض دليلان قطعيان سواء كانا عقليين أو سمعيين أو كان أحدهما عقليا والآخر سمعيا، ثم بينا بعد ذلك أنها متوافقة متناصرة متعاضدة، فالعقل يدل على صحة السمع والسمعُ يبين صحة العقل، وأن من سلك أحدهما أفضى به إلى الآخَر، وأن الذين يستحقون العذاب هم الذين لا يسمعون ولا يعقلون، كما قال الله تعالى {أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا}، وقال تعالى {وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير}، وقال تعالى {أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور}، وقال تعالى {إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد}، فقد بيَّن القرآن أن من كان يعقل أو كان يسمع فإنه يكون ناجيا وسعيدا ويكون مؤمنا بما جاءت به الرسل". [جامع الرسائل: 2/ 39. مجموع الفتاوى: 6/ 245].

وقال رحمه الله "وإذا قُدر أن يتعارض قطعي وظني لم ينازِع عاقل في تقديم القطعي، ... فتبين أن كل ما قام عليه دليل قطعي سمعي يمتنع أن يعارضه قطعي عقلي". [درء تعارض العقل والنقل: 1/ 46]. فرحمه الله رحمة واسعة.

17 - ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة: "ولا خلاف بين الفقهاء في أن الكفار والملحدين لا يجب أن يُناظروا بالعقليات، وأن المسلمين قد أُمروا بالأخذ بما آتاهم الرسول والانتهاء عما نهاهم عنه، وحُذروا من أن تصيبهم الفتنة أو العذاب الأليم في مخالفتهم أمرَه، قال الله سبحانه {وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا}، وقال تعالى {فليحْذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم}".

ثم قال: "ولا خلاف بين المسلمين في أن كتاب الله لا يجوز رده بالعقل، بل العقل دل على وجوب قبوله والائتمام به".

أقول:

أستغرب من المؤلف إذ يقول "ولا خلاف بين الفقهاء في أن الكفار والملحدين لا يجب أن يُناظروا بالعقليات"!، ولا أدري من أين أتى بهذا الحكم الفقهي فضلا عن دعوى الاتفاق؟!، بل لا بد من دعوة أصناف الكافرين جميعا إلى الإسلام، ولا بد من إيضاح الحجج العقلية المبثوثة في القرآن الكريم ورد الشبهات التي تعْرِض للذين لا يؤمنون. وقد قال الله تعالى {وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة}، وإذا كان المعنى القريب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم أن القوة الرمي فهذا لا يمنع من أن يكون في الآية الكريمة إشارة إلى القوة بكل معانيها، ومنها القوة بالحجج العلمية والعقلية.

ومن الغريب أن يتابع المؤلف فيقول بالعطف على كلمته السابقة "وأنَّ المسلمين قد أُمروا بالأخذ بما آتاهم الرسول والانتهاء عما نهاهم عنه، وحُذروا من أن تصيبهم الفتنة أو العذاب الأليم في مخالفتهم أمرَه"، وهذا في واد وذاك في واد آخر !!!.

وهذا لا يقوله من يوقن أن الحقائق الشرعية والحقائق العقلية لا تتناقض ولا يحتمِل أصلا أن تتناقض، وهو لا يصدُر إلا ممن لا يفرق بين مطلق النتائج العقلية التي قد تكون ظنية وبين الحقائق العقلية، أو ممن يخاف من وقوع مثل ذلك التناقض المتوهَّم، ويظن نفسه بتلك الطريقة المنابذة للعقل داعيا إلى التمسك بالحقائق الشرعية ونبذ ما يخالفها !!، وفي ذلك خلل كبير، ربما كان منشؤه في تصوره القاصر بأن تلك الحقائق قد تتناقض !!!.

وأما قوله "ولا خلاف بين المسلمين في أن كتاب الله لا يجوز رده بالعقل، بل العقل دل على وجوب قبوله والائتمام به": فهو حق مقطوع به، لكن عدم جواز رد كتاب الله تعالى بالعقل ليس لأن مدلولاته ومدلولات أحكام العقل القطعية متناقضة أو يحتمِل أن تكون متناقضة، بل لأنها يستحيل أن تكون متناقضة أصلا، ولهذا السبب نفسه لا يجوز رد أحكام العقل القطعية بدعوى أنها تخالف شيئا من كتاب الله، ومن توهم شيئا من ذلك فهذا من تسرعه وسوء فهمه.

18 - ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة في معرض الإنكار: [وقال أبو محمد ابن كُلاب ومن وافقه والأشعريُّ وغيرهم "الله لا يتكلم بالعربية ولا بغيرها من اللغات، ولا يدخل كلامَه النظم والتأليف والتعاقب، ولا يكون حرفاً ولا صوتاً"].

أقول:

ابن كُلاب والأشعري وسائر العلماء ليسوا بمعصومين، فيُؤخذ من قولهم ويُترك، وما منهم من أحد إلا رَدَّ ورُدَّ عليه، ولكن الذي يريد أن يرد شيئا من أقوالهم مطالَب بأن يكون عنده في ذلك حجة ظاهرة.

أستغرب من المؤلف أن ينكر على من يقول ذلك القول، وكأنه يريد إثبات أن الله تعالى يتكلم باللغات، فيتكلم باللغة العربية مرة، وبالعبرية مرة، وبالآرامية مرة، وبغيرها من اللغات، وهكذا، وبكلام منظوم مؤلف متعاقب بعضه إثْر بعض، بحرف وصوت!، وهذا يعني أنه سبحانه يجري عليه تبدل الأحوال من حال إلى حال ويتكلم بكلام من جنس كلام المخلوقين وإن لم يكن مشابها له !!. تعالى الله عن ذلك.

وهنالك فرق كبير بين أن يتكلم الله تعالى باللغة العربية مثلا وبين أن ينزل وحيا باللغة العربية.

لو سألنا المؤلفَ ما الدليل على صحة ما يذهب إليه؟ فربما يقول: الدليل هو أن الله سبحانه وتعالى كلم موسى ومحمدا عليهما الصلاة والسلام ويكلم العباد يوم القيامة، ولا بد في التخاطب من لغة وحروف وصوت، كما لا بد أن يكون هذا بلغة يفهمها العبد. وهذا استدلال بفهم المستدلِ نفسِهِ للنصوص وليس استدلالا بالنصوص.

هل يصح أن نفهم النصوص المتعلقة بصفات الله جلَّ وعلا بالفهم الحسي وبسِمَات الحدوث ثم نقولَ من غير تشبيه ولا تمثيل ؟! وهل عند القائل بهذا دليل على صحة هذا الفهم من آية محكمة أو سنة ثابتة أو قول صحابي من طريق صحيح ؟!، وقول الصحابي الواحد ليس حجة في مسائل الفقه فلا يكون حجة في مسائل العقيدة من باب أولى، ولكن الغرض هنا بيان أنه ليس عند القائل بهذا الفهم من الأدلة لا هذا ولا ذاك.

لكنْ عنده دليل من الروايات التي نقلها مسْلمة أهل الكتاب من الإسرائيليات، وقد تقدم ما نقله المؤلف في هذا المعنى عن كعب الأحبار ووهب بن منبه، فهل هي حجة في العقائد ؟!.

الله تعالى قادر على أن يسمِع العبدَ كلامه بغير هذه الصورة الحسية التي هي صورة التخاطب بين الإنسان المخلوق المكيَّف المصوَّر وبين إنسان آخرَ مخلوقٍ مكيَّف مصوَّر.

الله جلَّ جلاله هو الأول الذي كان ولم يكن شيء غيره وهو الخالق المصوِّر، وما سواه كان بعد أن لم يكن وهو مخلوق مصوَّر، والله سبحانه أزلي وغيره حادث، وشتان بين الخالق والمخلوق، وبين المصوِّر والمصوَّر، وبين الأزلي والحادث، فلا يصح أن نجعل صفات الأزلي تكتنفها علامات الحدوث فتغدو مشابهة لصفات الحوادث حتى ولو قلنا من غير تشبيه ولا تمثيل.

والكلام من صفات الله سبحانه وتعالى، كالعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر وغيرها من الصفات الثابتة، وكل صفاته قديمة أزلية باقية بقِدَم الله تعالى وأزليته وبقائه، لا يعتريها التغير ولا التبدل ولا التعاقب ولا الانقسام ولا التحول من حال إلى حال، والذي يعتريه ذلك هو آثار تلك الصفات.

فكل من القدرة والإرادة مثلا هي صفة من صفاته سبحانه الأزلية، ولا يعتريها التغير والتحول ونحو ذلك، والمخلوقات هي من آثار قدرة الله وإرادته، وهي التي يعتريها ذلك.

وكذلك صفة الكلام هي من صفاته سبحانه، ولا يعتريها التغير والتحول والتعاقب ولا سوى ذلك من أعراض الحدوث، والكلام الصادر عن صفة الكلام هو من آثار تلك الصفة، وهو الذي يعتريه ذلك.

فإذا أراد الله تعالى في الأزل إسماع عبد من عباده بعد أن يخلقه شيئا من كلامه في وقتٍ ما أسمعه إياه في الوقت الذي شاءه كيف شاء، وقد نقول من باب التقريب للذهن إنه يوصله إليه إيصالا خفيا، فيحصل للعبد إدراك ما أراد الله إسماعه إياه، ويعِيه العبد بالنظم والتأليف والتعاقب والحروف والصوت في نفسه، لكن ذلك أثر الإسماع من الله تعالى، وليس تكييفا للصفة الربانية القائمة بذاته سبحانه.

ألا ترى أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسولَ الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أحيانا يأتيني في مثل صلصلة الجرس

وهو أشَدُّه علي فيفْصِم عني وقد وعَيْت ما قال، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول". [الموطأ للإمام مالك. صحيح البخاري. صحيح مسلم].

فكلام الملَك للنبي صلى الله عليه وسلم هو غير كلام الإنسان للإنسان، فكيف بكلام الله سبحانه وتعالى ؟!، لا شك في أن كلام الله تعالى للنبي أو لأي أحد من خلقه لا يشبه كلام جبريل للنبي، وليس المراد التشبيه، بل من باب تقريب المعنى.

الفرق بين ما يقوله مؤلف هذه الرسالة وبين ما يقوله أهل المذهب الآخر في صفة الكلام:

مؤلف هذه الرسالة يرى أنه لما كلم الله تعالى موسى عليه السلام كلمه بكلام من جنس كلام البشر، لكن لا يشبه كلامهم، بالألسنة كلها قبل لسانه، أي باللغات كلها قبل لغته، فطفق موسى يقول: والله يا رب ما أفقه هذا. حتى كلمه بلسانه آخِرَ الألسنة بمثل صوته، ثم لما سمع موسى كلام الله تعالى أنِس بالصوت فقال: يا رب أسمعُ صوتك ولا أرى مكانك فأين أنت؟. فقال الله سبحانه: أنا فوقك وعن يمينك وعن شمالك وأمامك وخلفك ومحيط بك. كما أنه يعتقد أن قوم موسى كانوا ينظرون إلى أذنه بعد التكليم، فقال لهم: ما لكم تنظرون إلى أذني؟. فقالوا: أذن سمعت كلام الله سبحانه. وهذه الروايات الإسرائيليات يُحتج بها عنده في فهم العقيدة.

تأمل النص الذي نقله كاتب هذه الرسالة محتجا به عن وهب بن منبه كما تقدم في الفقرة 11، وهو: "لما سمع موسى كلام الله تعالى أنِس بالصوت فقال: يا رب أسمع صوتك ولا أرى مكانك فأين أنت؟. فقال الله سبحانه: أنا فوقك وعن يمينك وعن شمالك وأمامك وخلفك ومحيط بك". هذا النص يكيِّف كلام الله تعالى مع موسى ككلام إنسان مع إنسان، يسمع صوته ويبحث عن مكانه فلا يجده، ولكنه كأنه ملك هبط من السماء وسد الأفق!.

الواجب هو أن نبتعد عن الروايات الإسرائيليات ونؤمن بالنصوص الثابتة بمعاني العظمة المطلقة كما جاءت دون تكييف ولا تفسير.

وعدم تفسير هذه النصوص هو قول كبار أئمة أهل السنة، وهو الذي ذكره الإمام الترمذي في كتاب السنن حيث يقول: [والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثوري ومالك بن أنس وابن المبارك وابن عيينة ووكيع وغيرهم أنهم روَوْا هذه الأشياء ثم قالوا: "تُروى هذه الأحاديث ونؤمن بها ولا يُقال كيف؟". وهذا الذي اختاره أهل الحديث أن تُروى هذه الأشياء كما جاءت ويُؤمَن بها ولا تُفسر ولا تُتوهَّم ولا يُقال كيف، وهذا أمْر أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه]. انتهى كلام الترمذي.

أما أهل المذهب الذي لا يرتضيه كاتب هذه الرسالة فيرون أن الأصل في النصوص المتشابهة هو الوقوف مع النص وأنه لا يُفسر، فإذا تشوف أحد إلى شيء من فهمه فلا بد من تقريب المعنى إلى الذهن بما لا يشبه الأمارات والعلامات التي هي من خصائص الأشياء الحادثة المخلوقة، أي بما لا يشبه سِمات الحدوث، كأن يُقال مثلا بعد الإيمان بأن كلام الله تعالى لموسى عليه السلام حق: إنه لا يشبه كلام

المخلوق للمخلوق، وكلامه تعالى صفة قائمة بذاته، فلا يكون متكلما مرة وساكتا مرة وبهذه اللغة مرة وبتلك اللغة مرة أخرى، وإذا أراد أن يكلم عبدا من عباده فالكلام قديم وإرادة التكليم قديمة، فيسمِع الله سبحانه وتعالى ذلك العبدَ ما يشاء من كلامه في الوقت الذي يشاء، فينتقل إليه ما أراد الله إسماعه إياه على وجه لا نعلمه، والمنتقل هو أثر من آثار الصفة القديمة، فيعي العبد ويدرك ما أسمعه الله إياه، وهذا ليس سوى تقريب لعقولنا القاصرة، وأما حقيقة ذلك فلا يعلم كنهه إلا الله العليم الخبير جلَّ جلاله وتباركت أسماؤه.

فإن قيل لم لا نقول إن الله تعالى كلم موسى عليه السلام ويكلم من شاء بما شاء كيف شاء ونكتفي بذلك؟ فأقول: هذا حق، وهو لمن لم يسمع تلك الروايات الإسرائيلية أو سمعها ولم تورث في قلبه شبهة التجسيم والتشبيه ولا يخطر بباله شيء من المعاني الحادثة عند سماع النصوص الشرعية، وهذا ما كان عليه السلف رحمهم الله تعالى، أما من كان يخطر بباله شيء من ذلك ويؤمن به كما يؤمن به بعض العوام وأشباهِهم فلا يُترك مع خياله الذي قد يسترسل في التشبيه، وهنا لا بد من التوضيح بما يقرب له المعنى.

هذا ولا خلاف بين مذاهب المنتسبين للسنة في إثبات الصفات الإلهية التي جاءت في القرآن العظيم ونصوص السنة الثابتة، كصفة الكلام مثلا، ولكن الاختلاف هو في فهمها وفي جواز أو عدم جواز تفسيرها بالاعتماد على النصوص التي فيها شائبة التشبيه، والله أعلم.

19 ـ ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة: [وقال الأشعري "إن كلام الله شيء واحد لا يدخله التبعيض"، فإذا قال إن الله أفهم موسى كلامَه لم يخْلُ الأمر من أن يكون قد أفهمه كلامه مطلقا فصار موسى عليه السلام عالما بكلام الله حتى لم يبق له كلام من الأزل إلى الأبد إلا وقد فهمه، وفي ذلك اشتراك مع الله في علم الغيب، وذلك كفر بالاتفاق].

أقول:

كلام الله تعالى الذي هو صفة من صفاته هو شيء واحد ولا يدخله التبعيض، كالقدرة والإرادة والسمع والبصر والعلم، فكما أن القدرة واحدة والآثار المترتبة عنها كثيرة فكذلك غيرها، وهذا حق، وكل صفة من صفات الله سبحانه لا يعتريها التغير والتحول والتعاقب ولا الانقسام ولا سوى ذلك من أعراض الحدوث، وكلامه الصادر عن صفة الكلام هو من آثار تلك الصفة، وهو الذي يعتريه ذلك.

ويوضحه قول الإمام ابن فُورك رحمه الله: "فأما كلام الله الذي هو صفة من صفات ذاته غير بائن منه فكلام واحد شيء واحد، يُفهم منه ويُسمع ما لا يُحصى ولا يُعد من الفوائد والمعاني، ونظير ذلك ما نقول إن علمه واحد ولكنه يحيط بمعلومات لا تتناهى، والذي تقع عليه الكثرة والقلة: المعلومات، دون العلم".

وأما قول كاتب هذه الرسالة "فإذا قال إن الله أفهم موسى كلامَه لم يخْلُ الأمر من أن يكون قد أفهمه كلامه مطلقا فصار موسى عليه السلام عالما بكلام الله حتى لم يبق له كلام من الأزل إلى الأبد إلا وقد فهمه" ففيه غفلة أو تغافل عن فهم المعنى الذي يدل عليه السياق، وهو أن الله أفهم موسى كلامه الذي أراد إفهامه إياه، وليس كلَّ كلامه، وهذا ظاهر واضح، وإذا كان كاتب الرسالة يقوله عن غفلة فهذا يدل على أنه بعيد عن فهم أساليب البيان في لغة العرب.

ثم إني لأعجب ممن يقول ذلك ثم يتبعه بقوله "وفي ذلك اشتراك مع الله في علم الغيب وذلك كفر بالاتفاق" دون أن تهز هذه النتيجة كيانه فتجعلَه يفيق من سكرة الغفلة، وكأنه لا يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "أيما امرئ قال لأخيه كافر فقد باء بها أحدهما".

20 ـ ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة: "إيراد الحجة على أن الكلام لن يَعْرَى عن حرف وصوت البتة، وأن ما عَرِيَ عنهما لم يكن كلاماً في الحقيقة وإن سُمِّي في وقتٍ بذلك تجوزاً واتساعاً".

أقول:

الكلام الذي يعهده الناس هو كلام البشر، لذا فهو عندهم ذو حرف وصوت مما يعهدون، ولما كان جبريل عليه السلام ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم بالوحي وهم بجواره ولا يسمعون شيئا أو إلا دويا كدوي النحل علم المؤمنون أن هنالك وجها من أوجه الكلام ما كانت تدركه عقولهم، وهو من غير جنس كلام البشر، وهو نوع ثان من مشافهة مخلوق لمخلوق، وكلاهما مخلوق حادث مقيد بسِمات الحدوث من زمان ومكان وجهة وغير ذلك، فكلام الله تعالى أولى بأن لا يكون من جنس ما يعهدون من الكلام، ولا بد أن يكون مطلقا عن سِمات الحدوث من زمان ومكان وجهة وغير ذلك، فهو شيء آخر غير كل الذي يخطر على البال من سِمات كلام البشر.

ألا ترى أن الرجل يكون نائما فيستيقظ وقد رأى في نومه من حدَّثه وأخبره بأشياء مما لم يكن يعلمه في حال اليقظة ثم يراه قد تحقق، فكيف جرى التحديث والإخبار؟ وكيف سمع الكلام ومن كان جالسا بقربه لم ير أحدا ولم يسمع شيئا ؟!! وهل كان بحرف وصوت ؟؟ قد تقول نعم، وقد تقول لا، وكل منهما صحيح على وجه مختلف عن الآخر، ولكنه على كل حال هو على غير ما يتعارفه الناس ويعهدونه من أوجه الكلام، وكذا سماع الميت لسؤال الملكين وجوابه لهما وهو حقيقة ثابتة فهل هو بحرف وصوت ؟؟ ولو نزل إنسان في القبر بعد الدفن لم ير أحدا ولم يسمع شيئا، وكذا لو وضع فيه من آلات التصوير وتسجيل الأصوات. أما مؤلف الرسالة فيقول "على ما يعقلونه ويتعارفونه" !! كما سيأتي في الفقرة التالية برقم 21.

مؤلف هذه الرسالة يريد أن يجعل قوانين هذا العالم المادية الحسية تجري على رب العالمين الذي كان ولم يكن شيء غيره وهو خالق الزمان والمكان والجهات !!

فهل يستقيم هذا مع قوله "لاتفاقنا أن الله سبحانه كان ولا مكانَ، ثم خلق المكان، وهو كما كان قبل خلق المكان"؟!!.

21 ـ ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة: "فإن قال قائل إن أكثر ما ذكرتَ في هذا الفصل مما يتعلق بالشاهد والله تعالى بخلاف المشاهَدات فوجب أن لا يكون كلامه حرفاً وصوتاً إلا أن يأتي نص من الكتاب أو إجماع من الأمة أو خبر من أخبار التواتر بأن كلام الله سبحانه حرف وصوت، قيل له: الواجب أن يُعلم أن الله تعالى إذا وصف نفسه بصفة هي معقولة عند العرب والخطابُ ورد بها عليهم بما يتعارفون بينهم ولم يبين سبحانه أنها بخلاف ما يعقلونه ولا فسرها النبي صلى الله عليه وسلم لـمَّا أداها بتفسير يخالف الظاهر فهي على ما يعقلونه ويتعارفونه، والذي يوضح ذلك هو أن الله سبحانه قد أثبت لذاته علماً، ونطق بذلك كتابه فقال {أنزله بعلمه}، وكان المعقول من العلم عند المخاطبين به أنه إدراك المعلوم على ما هو به، فكان علم الله سبحانه إدراكَ المعلوم على ما هو به، وعِلْمُ الـمُحْدَث أيضاً إدراك المعلوم على ما هو به".

أقول:

كأن مؤلف هذه الرسالة يريد أن يقول: إن الله تعالى قال "وكلم الله موسى تكليما" ولم يبين سبحانه أن الكلام بخلاف ما يعقلونه ولا فسره النبي صلى الله عليه وسلم لـمَّا بلَّغ الآية بتفسير يخالف الظاهر فهو على ما يعقلونه ويتعارفونه !! أي وهم يعقلون ويتعارفون أن الكلام لا يكون إلا بحرف وصوت فكلام الله تعالى لا يكون عنده إلا بحرف وصوت !!.

وهذا يعني أن لفظة المشي والهرولة مثلا قد جاءت في السنة ولم يفسرها النبي صلى الله عليه وسلم بتفسير يخالف الظاهر فهي على ما يعقلونه ويتعارفونه من معنى المشي والهرولة !! ويلزم منه أن الله تعالى أحيانا يمشي وأحيانا يهرول !! تعالى الله عن ذلك.

إذا كان الله تعالى قد قال في محكم كتابه "ليس كمثله شيء" فلا يجوز أن نفسر ما يتعلق بالله تعالى وهو بخلاف المشاهَدات على نحو ما يتعلق بالمشاهَدات، كما لا يجوز أن نلجأ لمثل هذا التفسير ونقول بعده لكن لا ككلامنا ولا كمشينا ولا كهرولتنا ولا كفرحنا ولا كغضبنا.

لم أجد عن صحابي أنه فسر شيئا من كتاب الله تعالى بمثل ما يقول المؤلف، لكن قد نجد أن ما يقوله في تفسير بعض الآيات مقتبسا من كلام كعب الأحبار ووهب بن منبه!.

22 ـ ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة: "وأما على طريقتنا فالله سبحانه قد بيَّن في كتابه ما كلامه؟ وبيَّن ذلك رسوله صلى الله عليه وسلم واعترف به الصدر الأول

والسلف الصالح رحمهم الله وآمنوا به، فقال الله سبحانه {فأجِرْه حتى يسمع كلام الله}، وقال {فاقرءوا ما تيسر من القرآن}، وقال {فاقرءوا ما تيسر منه}، وما سمع مستجير قط إلا كلاماً ذا حروف وأصوات، ولا قرأ قارئ البتة إلا ذلك".

أقول:

الله سبحانه وتعالى أخبر في كتابه عن كلامه، لكن هل بيَّن ما كلامه ؟! وهل بيَّن ذلك رسوله صلى الله عليه وسلم ؟! وما الذي قاله الصدر الأول والسلف الصالح في هذا ؟! وكان على المؤلف إذا كان يعلم ذلك فعلا أن يبين.

قول المؤلف "قال الله سبحانه {فأجِرْه حتى يسمع كلام الله} وما سمع مستجير قط إلا كلاماً ذا حروف وأصوات" يدل على أنه لا يفرق بين كلام الله الذي هو صفة قائمة به وبين كلام الله المنزَّل وقراءة القارئ لكلام الله !.

ومن تأمل علم أن الله تعالى متكلم بالكلام الذي هو صفة من صفاته في الأزل، ولا نخوض في تكييف الصفات، وقد قال الإمام أحمد رحمه الله "فالقرآن من علم الله". وفي هذه الكلمة من هذا الإمام الكبير كفاية لمن تأمل.

ثم إن الله تعالى أنزل القرآن على عبده ورسوله محمدٍ صلى الله عليه وسلم، ومن المعلوم أن الله تعالى لم ينزل عليه الصفة الربانية، ولا شيئا منها، لأن الصفة الربانية لا تتبعض، وصفات الله تعالى قائمة به، لذا فالمنزَّل نزولَ إعلام وإفهام لا نزولَ حركة وانتقال هو كلام الله تعالى القديم الأزلي القائم بذاته، والمنزَّل نزول حركة وانتقال والذي أُمرنا بتلاوته هو صورةٌ عن الكلام القديم الأزلي، وهذا لا شك في أنه مشتمل على سور وألفاظ وحروف، كما لا يخفى.

ومن ظن أن كلام الله الذي هو صفة لله قد نزل على محمد صلى الله عليه وسلم فإنه لا يتضح له قول الأشاعرة، وفي هذه المسألة فرق دقيق بين الكلام الذي هو صفة من الصفات وبين الكلام المنزَّل، فلا بد من التأمل.

23 ـ ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة: "ابن كُلَّاب والقلانسي والصالحي والأشعري وأقرانهم يتظاهرون بالرد على المعتزلة وهم معهم، بل أخس حالاً منهم في الباطن".

أقول:

لا يجوز لامرئ مسلم أن يتكلم في نية أي إنسان إلا بدليل، وإلا لجاز لمن قلتَ فيه ما ليس فيه أن يقول فيك ما ليس فيك!، وأين نحن من الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه في قوله صلى الله عليه وسلم لأسامة بن زيد "أفلا شققتَ عن قلبه؟!".

فكيف استجاز المؤلف أن يقول في ابن كُلَّاب والقلانسي والصالحي والأشعري وأقرانهم إنهم يتظاهرون بالرد على المعتزلة وهم معهم ؟! وهل كان عنده قرينة على صحة هذه التهمة؟!، والأنكى من ذلك قوله "بل أخس حالاً منهم في الباطن" !!!. وهل هذا إلا من منازعة الله جل وعلا في ربوبيته بادعاء علم الغيب ؟! اللهم غَفْرا.

إن من قال في أخيه المسلم كلمة اتهام أو سِباب فرماه بالكفر أو النفاق أو البدعة أو الكذب أو سَبَّه أو شتمه أو انتقصه فإن كان كما قال وإلا رجعتْ عليه، ومن نقل كلمة الاتهام أو السِباب ساكتا عليها فهو شريك القائل، وكأن المؤلف ومن رضي بقوله هذا في غفلة عن الحديث الذي رواه البخاري ومسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر"؟!. وكأنهم في غفلة عن الحديث الذي رواه مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا تحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخوانا، المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره، التقوى هاهنا، بحسْب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه"؟!.

صاحب هذه الرسالة يجعل الصالحي مع ابن كُلاب والأشعري والقلانسي ولا يفرق بينهم !! والصالحي لا يُقرن بهؤلاء، لأنه من المعتزلة وهؤلاء من الذين يردون على المعتزلة!! وشتان. فهل كاتب هذه الرسالة هو الإمام السجزي ؟!!.

الصالحي ذكره أبو الحسن الأشعري في كتابه مقالات الإسلاميين ضمن المعتزلة مع ذكر أقواله الاعتزالية، وله ترجمة في الوافي بالوَفَيَات للصفدي، فقد قال فيه: "أبو الحسين الصالحي المتكلم، محمد بن مسلم، من أهل البصرة، أحد المتكلمين على مذهب الإرجاء، ورد بغداد حاجاً، واجتمع إليه المتكلمون وأخذوا عنه، وله من المصنفات كتاب الإدراك الأول وكتاب الإدراك الثاني، ذكره محمد بن إسحاق النديم في كتاب الفهرست".

وأما ابن كُلَّاب فقد ترجم له الذهبي في سير أعلام النبلاء، ومما قال فيه: "رأس المتكلمين بالبصرة في زمانه، أبو محمد، عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان البصري، صاحب التصانيف في الرد على المعتزلة، وربما وافقهم، وكان يرد على الجهمية، وهوأقرب المتكلمين إلى السنة". ولم يذكر شيئا من المسائل التي قال إنه وافقهم فيها.

وقال ابن حجر في لسان الميزان: [عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان البصري، أحد المتكلمين في أيام المأمون، ذكره الخطيب ضياء الدين والد الإمام فخر الدين في كتاب غاية المرام في علم الكلام وأنه دمر المعتزلة في مجلس المأمون، وذكره ابن النجار ونقل عن محمد بن إسحاق النديم في الفهرست أنه قال "كان من بابة الحَشَوية"، وقد ذكره العبَّادي في الفقهاء الشافعية مختصرا فقال "عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان"، ونقل الحاكم في تاريخه عن ابن خزيمة أنه كان يعيب مذهب الكلابية ويذكر عن أحمد ابن حنبل أنه كان أشد الناس على عبد الله بن سعيد وأصحابه، وقول ابن النديم إنه من الحشوية يريد من يكون على طريق السلف في ترك التأويل للآيات والأحاديث المتعلقة بالصفات، وعلى طريقته مشى الأشعري في كتاب الإبانة]. وقد توفي سنة 240 تقريبا.

فالرجل كان سنيا معروفا بالرد على المعتزلة حتى اتُّهم بأنه حَشَوي، وإذا كان الإمام أحمد وابن خزيمة غير راضيين عنه فهذا لا يعيبه في شيء، لأن الميزان الذي

أُمرنا بالرجوع إليه هو كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وليس أحمدَ ابنَ حنبل ولا ابنَ خزيمة، مهما علا شأنهما في العلم.

نقل الأشعري في مقالات الإسلاميين عن عبد الله بن سعيد بن كلاب أنه قال "إن الله سبحانه لم يزل متكلما، وإن كلام الله سبحانه صفة له قائمة به، وإنه قديم بكلامه، وإن كلامه قائم به كما أن العلم قائم به والقدرةَ قائمة به، وهو قديم بعلمه وقدرته، وإن الكلام ليس بحروف ولا صوت ولا ينقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض ولا يتغاير، وإنه معنى واحد قائم بالله عز وجل".

وأما القلانسي فقد ذكره ابن عساكر في تبيين كذب المفتري وقال عنه: "أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي، من معاصري أبي الحسن الأشعري رحمه الله، وهو من جملة العلماء الكبار الأثبات، واعتقاده موافق لاعتقاده في الإثبات". قلت: وهو من شيوخ الإمام الحاكم أبي أحمد محمد بن محمد المتوفى سنة 378 رحمه الله، وهو غير أبي إسحاق إبراهيم بن عبد الله الزبيري المعروف بالقلانسي، الذي ذكره القاضي عياض في ترتيب المدارك ووصفه بأنه كان رجلاً صالحاً فاضلاً فقيهاً عالماً بالكلام والرد على المخالفين، المتوفى سنة 359 وقيل 361.

وأما الأشعري فهو الفقيه الشافعي العالم الزاهد علي بن إسماعيل المتوفى سنة 324، البصري البغدادي، روى عن الإمام زكريا بن يحيى الساجي وغيره، ترجم له الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد والذهبي في سير أعلام النبلاء وابن السبكي وابن قاضي شهبة في طبقات الشافعية وغيرهم، وهو أشهر من أن يُعرَّف به في عجالة.

وابن كلاب والأشعري والقلانسي لهم اجتهاد في تفهم العقائد الإسلامية وتفهيمها وفي الرد على المعتزلة وغيرهم من المبتدعين، وليسوا بمعصومين، وإذا كانوا من أهل الاستقامة وكانت لهم جهود علمية فهم في الإطار المتفق عليه "ما منا من أحد إلا رَدَّ ورُدَّ عليه إلا صاحب القبر الشريف صلى الله عليه وسلم"، فما أيدتْه الأدلة من أقوالهم قُبل وإلا فلا، وهذا ما صرح به السجزي ودعا له في هذه الرسالة، كما في الفقرة الأولى من الفقرات التي تقدم أنها تستحق الثناء، وذلك في قوله "فكل مدَّع للسنة يجب أن يُطالَب بالنقل الصحيح لما يقوله، فمن رام النجاة من هؤلاء والسلامة من الأهواء فليكن ميزانُ الكتاب والأثر في كل ما يسمع ويرى، ولا يقبل من أحد قولاً إلا وطالبه على صحته بآية محكمة أو سنة ثابتة أو قول صحابي من طريق صحيح".

وأما التشكيك في النوايا بغير دليل ولا قرينة مع الرمي بالألفاظ الساقطة فليس هذا من سلوك سبيل المؤمنين، وإنما هو على طريقة من إذا خاصم فجر.

ومثل الحافظ السجزي لا يقول مثل هذا الكلام، فما أشك في أنه مما عملته يد كاتب النسخة أو شيخه اللذين لم أجد ولم يجد محقق النسخة لهما ترجمة.

24 ـ ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة: "وخصومنا المتكلمون معلوم منهم أجمعَ اجتنابُ النقل والقولِ به، بل تمحينهم لأهله ظاهر ونفورهم عنهم بيِّن، وكتبهم عارية عن إسناد، بل يقولون قال الأشعري وقال ابن كُلَّاب وقال القلانسي وقال الجُبَّائي".

أقول:

الجُبَّائي من أئمة المعتزلة، بينما الأشعري وابن كُلَّاب والقلانسي ممن يردون على المعتزلة، فما كان ينبغي لمن ألف هذه الرسالة أن يجمع بينهم في مساق واحد، ولا أدري هل كان ذلك منه عن غفلة أو تغافل.

لم يبين المؤلف مَن خصومه المتكلمون الذين يجتنبون الأدلة النقلية والقولَ بها، والذين كتبهم عارية عن الأسانيد ويكتفون بقولهم قال فلان وقال فلان، وإذا كانوا كذلك فليس هذا بمستغرب، إذ يولون جل عنايتهم للأدلة العقلية، ولكن الغريب فعلا أن هذه الرسالة التي ينتقد كاتبها صنيع هؤلاء ليست بأحسن حالا، فقد ذكر مؤلفها ما ذكره من الأدلة النقلية وكلها عارية عن الأسانيد، ولم يُعْنَ بتمييز الصحيح منها عن الضعيف، وقد يكتفي في الاستدلال بقال فلان وقال فلان، مع انعدام العناية بالأدلة العقلية.

ثم إذا كانوا لا يعتنون بالأدلة النقلية وإسنادها إلى مصادرها ودراسة أسانيدها فهذا يستدعي منه أن يسد النقص ويصحح الخلل، ولكنه مشى في رسالته هذه على هذا المنحى الذي يعيبه على خصومه !.

وإذا كان خصوم المؤلف يقولون "قال الأشعري وقال ابن كُلَّاب وقال القلانسي" فهو يقول "قال مالك وقال أحمد"!.

المنهج العلمي الذي يجمع الأطراف المتخاصمين ويقطع النزاع هو أن أقوال العلماء لا يُحتج بها ولكن يُحتج لها ؟!، وإنما يُستأنس بها إذا جاءت على وَفق الأدلة الشرعية.

وليت الفرقاء يجتمعون على قول صاحب هذه الرسالة في قوله "من رام النجاة لا يَقبل من أحد قولاً إلا وطالبه على صحته بآية محكمة أو سنة ثابتة أو قول صحابي من طريق صحيح"، وفي قوله "فأقلُّ ما يلزم المرءَ أن يعرض ما قالوا على ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، فإن وجده موافقاً له ومستخرَجاً منه قبِله، وإن وجده مخالفاً له رمى به". وفي كلام كاتب هذه الرسالة أشياء لم نجد لها دليلا من آية محكمة أو سنة ثابتة أو قول صحابي من طريق صحيح فامتثال إرشاده يوجب أن نرمي بها.

25 ـ ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة: [ولقد حكى محمد بن عبد الله المغربي المالكي وكان فقيهاً صالحا عن الشيخ أبي سعيد البرقي وهو من شيوخ المالكيين ببرقة عن أستاذه خلفٍ المعلمِ وكان من فقهاء المالكيين أيضاً أنه قال: "أقام الأشعري

أربعين سنة على الاعتزال، ثم أظهر التوبة، فرجع عن الفروع وثبت على الأصول". وهذا كلام خبيرٍ بمذهب الأشعري وغَوْره].

أقول:

أستبعد أن يجزم مثل الحافظ السجزي بمضمون مثل هذه الحكاية الواهية، وهي أن أبا الحسن الأشعري أقام أربعين سنة على مذهب المعتزلة، وخاصة بهذا السند الواهي. [محمد بن عبد الله المغربي لعله ابن سعيد بن عابد المعافري القرطبي، وهذا ثقة ولد سنة 353 ومات سنة 439، وكان قد رحل إلى المشرق سنة 381. أبو سعيد البرقي لم أجد له ترجمة. خلف المعلم من أهل القيروان، من أئمة المالكية ومن كبار أهل الفقه والورع، ولد سنة 297 ومات سنة 371 وقيل 373]. وهذا سند ضعيف فيه راو مجهول.

قد يقال: ذكر ابن عساكر في تبيين كذب المفتري نحو هذا حيث قال: [وذكر أبو القاسم حجاج بن محمد الطرابلسي من أهل طرابلس المغرب قال: سألت أبا بكر إسماعيل بن إسحاق الأزدي القيرواني المعروف بابن عزرة عن أبي الحسن الأشعري ... فقال لي: "الأشعري شيخنا وإمامنا ومَنْ عليه معوَّلنا، أقام على مذاهب المعتزلة أربعين سنة، ..."]. [حجاج لم أجد له ترجمة، والمذكور في الرواة عن ابن عزرة هو حاتم، لا حجاج، وهو أبو القاسم حاتم بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي القرطبي، وهو شيخ معمَّر ثقة، ولد سنة 378 ومات سنة 469. إسماعيل بن إسحاق ابن عزرة فقيه فاضل زاهد وكان الغالب عليه الزهد والعبادة، كما وصفه القاضي عياض في ترتيب المدارك، رحل إلى المشرق فلقي ابنَ مجاهد الطائي المتكلم وأخذ عنه، مات بمكة سنة 405]. وابن مجاهد المتكلم هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي البصري البغدادي، من أصحاب أبي الحسن الأشعري، أثنى عليه البرقاني والخطيب البغدادي، ومات بعد سنة 360.

فأقول: علق ابن عساكر السند عن أبي القاسم الطرابلسي ولم يذكر من حدثه به عنه، والظاهر أنه لم يعرفه، ولعله بلغه أنه قرطبي فقال إنه من أهل طرابلس المغرب، ووهم في ذلك، والصواب أن أصله من طرابلس الشام، كما ذكره ابن بشكوال في الصلة والذهبي في تاريخ الإسلام، وابن عزرة موصوف بالفقه والزهد والعبادة، ولم يُوصف بالضبط، ولم يدرك أبا الحسن الأشعري المتوفى سنة 324، بل أدرك تلميذه ابن مجاهد. فهذا إسناد ضعيف، لأنه معلق ومرسل.

وابن عساكر معروف بالتوسع في الرواية، فيروي على عادة المحدثين كثيرا من الرواياتِ المنكرة والباطلة بأسانيدها، حيث تكون العهدة في ذلك على رجال السند، فمثل هذا لا يُعتمد عليه، وهذا إذا ذكر السند بتمامه، فضلا عما إذا علَّق جزء منه، ويبدو أن هذه الرواية ليست مسندة عنده إلا من طريق تالف، لأنها لو كانت عنده من طريق صحيح أو ضعيف لأسندها، والله أعلم.

وروى ابن الجوزي في المنتظم في ترجمة أبي الحسن الأشعري من طريق أبي علي الحسن بن علي بن إبراهيم بن يزداد المقرئ الأهوازي الدمشقي قال: سمعت أبا

الحسن محمد بن محمد الوزان بالبصرة يقول: "... ولم يزل معتزليا أربعين سنة". [الحسن بن علي بن إبراهيم بن يزداد المقرئ الأهوازي كذاب مات سنة 446، مترجم في ميزان الاعتدال ولسان الميزان]. ويبدو أن هذا الأهوازي الكذاب هو صاحب هذه الفرية، والله أعلم.

26 ـ ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة: "وعند الأشعري أن الإيمان والنبوة عَرَضان يحلان بالأجسام في حال الحياة ويزولان عنها بزوال الحياة، فالمؤمن إذا مات يدخل قبره ولا إيمان معه، والنبي صلى الله عليه وسلم إذا مات يُدفن وليس بنبي، وهذا الأصل يقتضي أن يزول الإيمان عن الرجل إذا نام، وهذا من أشنع الأقاويل، ومنها أن وقوع الكبائر من الأنبياء عليهم السلام في حال النبوة جائز إلا فيما يختص بالرسالة، فإنه لا يجوز عليهم الكذب فيها ولا التغيير ولا الكتمان، ومنها أن عوام المسلمين الذين لا يعرفون الله تعالى بالأدلة العقلية ليسوا بمؤمنين في الحقيقة، وإنما تجري عليهم أحكام الشريعة، وهو من أفظع الأقاويل، وهو قول جهم".

أقول:

ـ أما قوله "وعند الأشعري أن الإيمان والنبوة عَرَضان يحلان بالأجسام في حال الحياة ويزولان عنها بزوال الحياة" فما أظن أبا الحسن الأشعري ولا أيَّ واحد من علماء الأشاعرة يقول ذلك، وليت المؤلف ذكر المصدر، والبينة على المدعي.

ومما يوضح أن هذه الكلمة هي مما ألصقه أحد المفترين بالأشعري قول الإمام الباقلاني في كتاب الإنصاف: "ويجب أن يُعلم أن نبوات الأنبياء صلوات الله عليهم لا تبطل ولا تنخرم بخروجهم عن الدنيا وانتقالهم إلى دار الآخرة، بل حكمهم في حال خروجهم من الدنيا كحكمهم في حالة نومهم، وقد غلط من نسب إلى مذهب المحققين من الموحدين إبطال نبوة الأنبياء عليهم السلام بخروجهم من دار الدنيا".

وهذا القول الذي أراد المؤلف إلصاقه بالإمام أبي الحسن الأشعري هو قول الكرامية، فقد قال أبو المظفر طاهر بن محمد الإسفَراييني الأشعري المتوفى سنة 471 في كتاب التبصير في الدين في كلامه عن الكرامية "ومن بدعهم في باب النبوة والرسالة قولهم إن النبوة والرسالة عَرَضان حالان في الرسول والنبي، ويقولون إن النبي في القبر رسول وليس بمرسَل، والذي عليه أهل السنة أنه في القبر رسول ومرسَل، على معنى أن الله تعالى أرسله وأنه أدى رسالته، وهذا الاسم مستحَق له وإن كان قد فرغ من ذلك الفعل، كما أن المؤمن في قبره مؤمن، على معنى أن هذا الاسم مستحَق له فيما تقدم من فعله".

ـ وأما قول المؤلف فيما ينسُبه للأشعري وهو "أنَّ وقوع الكبائر من الأنبياء عليهم السلام في حال النبوة جائز إلا فيما يختص بالرسالة" فأقل ما يُقال في هذا النقل إنه خطأ محض، والبينة على المدعي، فأين هي ؟!.

وهذه بعض أقوال الأشاعرة بخلاف ما ينقله كاتب هذه الرسالة:

قال أبو منصور البغدادي في كتاب الفَرْق بين الفِرَق: "وقد قال شيخنا أبو الحسن الأشعري في بعض كتبه إن الأنبياء بعد النبوة معصومون من الكبائر والصغائر". وقال الإيجي في كتاب المواقف: "وأما غير الكفر فإما كبائر أو صغائر، كل منهما إما عمدا وإما سهوا، أما الكبائر عمدا فمنعه الجمهور، والأكثر على امتناعه سمعا". وقال سعد الدين التفتازاني في شرح المقاصد: "والمذهب عندنا منع الكبائر بعد البعثة مطلقا، والصغائرِ عمدا لا سهوا، لكن لا يصرون ولا يُقَرون، بل يُنبهون فيتنبهون".

وأما القول بجواز وقوع الذنوب كبيرها وصغيرها في غير ما يتعلق بتبليغ الرسالة من الأنبياء مع امتناع أن يُقروا عليها فهو قول ابن تيمية سامحه الله، واسمع ما قاله في هذه المسألة، فقد قال: "وأما العصمة في غير ما يتعلق بتبليغ الرسالة فللناس فيه نزاع هل هو ثابت بالعقل أو بالسمع؟ ومتنازعون في العصمة من الكبائر والصغائر أو من بعضها، أم هل العصمة إنما هي في الإقرار عليها لا في فعلها؟ أم لا يجب القول بالعصمة إلا في التبليغ فقط؟ وهل تجب العصمة من الكفر والذنوب قبل المبعث أم لا؟ والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع، والقول الذي عليه جمهور الناس وهو الموافق للآثار المنقولة عن السلف إثبات العصمة من الإقرار على الذنوب مطلقا والرد على من يقول إنه يجوز إقرارهم عليها، وحجج القائلين بالعصمة إذا حُررت إنما تدل على هذا القول، وحجج النفاة لا تدل على وقوع ذنب أقر عليه الأنبياء". [الفتاوى الكبرى: 5/ 259. مجموع الفتاوى: 10/ 292]. ما هذا ؟!! اللهم غفرا.

فابن تيمية لا يقول بعصمة الأنبياء من الذنوب صغيرها وكبيرها، ويقول بإثبات العصمة من الإقرار على الذنوب فقط، ومن المعلوم من طريقته أن القول الذي يرجحه فإنه يصفه بأنه الموافق للآثار المنقولة عن السلف ونحو ذلك.

ـ وأما قول المؤلف فيما ينسُبه للأشعري وهو "أنَّ عوام المسلمين الذين لا يعرفون الله تعالى بالأدلة العقلية ليسوا بمؤمنين في الحقيقة" فلم يذكر مرجعه فيه، وإن كان الأشعري قد قاله فما الذي يُعاب عليه في ذلك؟ وما الدليل؟ لم يذكر شيئا.

ومع شديد الأسف فكثيرا ما نرى مثل هذا النهج عند هذا المؤلف وأمثاله من أهل نحلته، إذ يذكرون أقوال غيرهم بالإنكار والتسفيه دون ذكر المصدر ولا إبداء الأدلة، وكأن مذهبهم هو وجوب سؤال كل إنسان ممن سواهم عما يثبت صحة قوله، وأنهم فوق ذلك فلا ينبغي أن يُسألوا عما يقولون !!.

يريد مؤلف هذه الرسالة أن يقول إن من آمن بالله تعالى وبسائر أركان الإيمان تقليدا لمن حوله دون أن يكون عنده استدلال من النظر في شيء من الآفاق والأنفس فهو مؤمن في الحقيقة، فما الدليل ؟! لم يذكر لنا شيئا من ذلك.

وهذه بعض الأدلة على وجوب معرفة الله بالاستدلال، فمنها قوله تعالى {فاعلمْ أنه لا إله إلا الله}، والعلم هو إدراك الأمر على ما هو عليه بالدليل، ويقول القاضي

أبو يعلى: "وأما التقليد فليس بطريق للعلم أصلاً، لأن التقليد هو قبول قول الغير بلا حجة".

وروى البخاري في صحيحه حديث سؤال الملكين للعبد في القبر، وفيه عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "وأما الكافر فيقول: لا أدري، كنت أقول ما يقول الناس. فيُقال: لا دريت ولا تليت. ثم يُضرب بمطرقة من حديد ضربة بين أذنيه فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين". فهل تكون كلمة "لا أدري كنت أقول ما يقول الناس" غير مقبولة من الكافر ولكنها مقبولة من المسلم ؟!.

وليس من شرط الدليل العقلي أن يُصاغ صياغة فلسفية أو أن يكون صاحبه قادرا على الإعراب عنه، إنما المهم أن يكون دليلا ينقل صاحبه من هاوية الشك والحيرة إلى ساحة اليقين.

أما الذي يعْرِض عن الأدلة المبثوثة في آيات الله التدوينية والتكوينية وعن التفكر ويقول لا أدري إنما أقول ما يقول الناس: فهل هو مؤمن في الحقيقة ؟! ليت كاتب الرسالة يعطينا الدليل على ذلك من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم إن كان عنده دليل !.

وقد قال ابن تيمية رحمه الله: "الذين يقولون بوجوب النظر والاستدلال على الأعيان أو يقولون إن الإيمان لا يصح إلا به لأن المعرفة واجبة والمعرفة لا تتم إلا به: فقول جمهورهم إن المراد بذلك هو العلم الذي يقوم بالقلب، لا العبارة عنه، ولا يوجبون نظم الدليل بالعبارة ولا القدرة على جواب المعارض، ويقولون إن العلم بالدليل أمر متيسر على العامة، وإن عامة المؤمنين قد حصل لهم في قلوبهم النظر والاستدلال المفضي إلى العلم وإن لم يكونوا قادرين على نظم الدليل وبيانه بالعبارة". [درء تعارض العقل والنقل: 4/ 98].

وقال الخطيب البغدادي في كتاب الفقيه والمتفقه: "الأحكام على ضربين: عقلي وشرعي، فأما العقلي فلا يجوز فيه التقليد, كمعرفة الصانع تعالى وصفاته ومعرفة الرسول صلى الله عليه وسلم وصدقه وغير ذلك من الأحكام العقلية، وحُكي عن عبيد الله بن الحسن العنبري أنه قال يجوز التقليد في أصول الدين، وهذا خطأ، لقول الله تعالى {وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون}، وقال {أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم}، فمنَعَهم الاقتداءُ بآبائهم من قبول الأهدى، فـَ{قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون}، وقال تعالى {واتل عليهم نبأ إبراهيم إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون}، فتركوا جواب المسألة لانقطاعهم عنه, وكشفت المسألة عن عَوار مذهبهم, فذكروا ما لم يسألهم عنه من فعل آبائهم وتقليدهم إياهم".

ثم روى الخطيب البغدادي بسنده عن عبد الله بن مسعود أنه قال: "لا يقلدنّ رجل دينه رجلا إن آمن آمن وإن كفر كفر". ثم قال: "ولأن طريق الأصول التي ذكرناها العقلُ, والناس كلهم يشتركون في العقل, فلا معنى للتقليد فيه".

واقتبس أبو إسحاق الشيرازي المتوفى سنة 476 كلام الخطيب، فذكره في كتاب اللمع في أصول الفقه بنحوه مختصرا.

وقال فخر الدين الرازي في المحصول: "دل القرآن على ذم التقليد، لكن ثبت جواز التقليد في الشرعيات فوجب صرف الذم إلى التقليد في الأصول".

وقال ابن تيمية الجد في المسودة في أصول الفقه: "قال القاضي وابن عقيل وأبو الخطاب والحلواني مسائل الأصول المتعلقة بالاعتقاد في الله وما يجوز عليه وما لا يجوز وما يجب له ويستحيل عليه لا يجوز التقليد فيها"، وعلق الشيخ ابن تيمية على ذلك فقال: "قال أحمد: إنه لا يجوز التقليد فيما يُطلب فيه الجزم ولا يثبت إلا بدليل قطعي، ويجوز التقليد فيما يُطلب فيه الظن وإثباته بدليل ظني". [المسودة في أصول الفقه: 1/ 407، 408].

وبيَّن الشيخ حسن بن محمد العطار المتوفى سنة 1250 في حاشيته على جمع الجوامع ردَّ الموجِبين للاستدلال على الآخَرين، فقال: [ودفعَ الأولون دليل الثاني بأنا لا نسلم أن الأعراب ليسوا أهلا للنظر، فإن المعتبر النظرُ على طريق العامة، كما أجاب الأعرابيُّ الأصمعيَّ عن سؤاله بم عرفت ربك؟ فقال "البعرة تدل على البعير، وأثر الأقدام يدل على المسير، فسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج ألا تدل على اللطيف الخبير ؟!". وما يذعن أحد من الأعراب أو غيرهم للإيمان فيأتي بكلمته إلا بعد أن ينظر فيهتدي لذلك، أما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الأدلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه ههنا ففرض كفاية في حق المتأهلين له].

27 ـ ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة فيما أنكره على الأشاعرة: "ومنها أن الملحد والمجوسي واليهودي والنصراني ينبغي أن يُدعى إلى المناظرة ويُتعلمَ الكلامُ لجدالهم، والله سبحانه قد منع من الجلوس مع الخائضين في آياته، واتفق أهل الحل والعقد من العلماء على أن الملحد والمجوسي وأهل سائر النحل لا يلزمنا جدالهم، وأجمع أكثرهم على أن الجدال منسوخ بالأمر بالقتال، وفي مناظرتهم أكبر فساد، لانتشار شُبَهِهم بها في الناس وجواز عدم من يصل إلى حلها في الحال". وقوله "لانتشار شبههم بها" أي بالمناظرة.

أقول:

حكاية هذا الكلام تغني المتدبر عن بيان بطلانه، ولكن أود أن أقول بإيجاز: بل ينبغي أن ندعو أصناف الكافرين الباحثين عن الحق إلى المناظرة، وأن نناظرهم ولا نتركهم لأهل العقائد الباطلة يزينون ويزخرفون لهم الباطل، وليس الذي يفعل ذلك ويخـرِجُ به اللهُ أقواما من الظلمات إلى النور ممن منعهم الله من الجلوس مع الخائضين في آيات الله، وآيات النهي هي فيمن يجالسهم مع السكوت عما هم فيه من

الباطل، وليست فيمن يجالسهم لإبلاغهم ما في القرآن من الحجج والبراهين العقلية التي تنير عقولهم وتهدم باطلهم.

ومن الغرائب عند كاتب هذه الرسالة قوله "وأجمع أكثر أهل الحل والعقد من العلماء على أن الجدال منسوخ بالأمر بالقتال" دون أن يبين ما الدليل على دعوى النسخ، وما أسهل هذه الدعوى أن يقول أي واحد من العلماء إذا أبدى له غيره آية أو حديثا يخالف قوله إنه منسوخ! وليس عنده بعد دعوى النسخ سوى القتال.

وما أبعد تصورَه عن الواقع وخاصة في مثل هذه الأيام، إذ يظن أن في مناظرة أهل الضلال أكبرَ فساد لانتشار شُبهِهم بالمناظرة، ونسي أنهم لا يفتُرون أبدا في نشر ضلالهم، واقرأ قوله تعالى "وقال الذين استُضعفوا للذين استكبروا بل مكْرُ الليل والنهار إذ تأمروننا أن نكفرَ بالله ونجعلَ له أندادا".

أما قوله بجواز عدم من يصل إلى حل الشُبه في الحال فهذا يقتضي التنبيه على أن الذي يناظر أهل الشُبه هو العالِم، وليس كل أحد من الناس.

28 ـ ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة فيما أنكره على الأشاعرة: "ومنها ما أظهره متأخروهم وهو أن القرآن إذا كُتب بمداد فيه نجس أو رُمي المصحف في الخلاء أو طُرح عليه قذر على سبيل العمد لم يجب فيه كبير نكير".

أقول:

هكذا وصل الحال بكاتب هذه الرسالة إلى رمي من يخاصمهم من المؤمنين بما فيه الكفر الواضح الصريح !!، ولا أدري لم لا يسمي من الذي قال هذا ؟!! ألأنه يريد أن يرد على القول بغض النظر عن القائل ؟! هو أبعد ما يكون عن ذلك، لأنه لم يذكر كلمة واحدة في الرد عليه، ومن الواضح أنه يريد أن يسفّه مذهب الأشاعرة وينفّر الناس منهم ولو بنقل المفتريات!، ولعله يعلم أنه افتراء من بعض الجاهلين الذين أمره الله عز وجل بأن يعرض عنهم، ولكن وساوس الشيطان تزين لأصحاب الأهواء أن يتساهلوا في نقل الأكاذيب التي قيلت في خصومهم، وربما اعتقدوا في نفوسهم جواز ذلك لأن فيه إخمادا لبدع من يرمونهم بالابتداع!. فويل للمفتري، وويل لمروِّج الافتراء.

ليت من وقع أو يقع في مثل هذا يتذكر وقوفه بين يدي أحكم الحاكمين الذي لا تخفى عليه خافية.

29 ـ ومن ذلك قول مؤلف هذه الرسالة: "وكل من زعم أن الإيمان قول مفرد أو قول ومعرفة أو قول وتصديق أو معرفة مجردة أو تصديق مفرد أو أنه لا يزيد ولا ينقص فهو مرجئ، وبعضهم جهمي".

أقول:

يطلق المؤلف الأحكام من عنده دون نظر إلى رقيب أو حسيب، فكل من فسر الإيمان بأي قول من الأقوال التي سردها فهو على حد قوله "مرجئ وبعضهم جهمي"!!. هكذا يطلق الأحكام على فئات من المسلمين وكأنه لا ينبغي ـ في ظنه ـ أن يُسأل عما يقول أو أن يُطالَب بالدليل !.

لو كان مؤلف هذه الرسالة هو الحافظَ السجزيَّ لتوقف ولو قليلا عند الآية الكريمة "وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين"، أوليس المعنى فيها: وما أنت بمصدق لنا ؟!.

ولو كان مؤلف هذه الرسالة هو الحافظَ السجزيَّ لتوقف ولو قليلا عند حديث معاذ لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمن، فقد روى البخاري ومسلم وابن حبان وغيرهم من طريق إسماعيل بن أمية عن يحيى بن عبد الله ابن صيفي عن أبي معبد عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذا رضي الله عنه على اليمن قال: "إنك تَقْدَم على قوم أهل كتاب، فليكنْ أول ما تدعوهم إليه عبادة الله، **فإذا عرفوا الله** فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، ...". ورووه وغيرهم من طريق زكريا بن إسحاق عن يحيى بن عبد الله ابن صيفي به بلفظ "ادْعهم إلى شهادة أنْ لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، ...".

لا شك في أن اللفظ النبوي واحد وأن الآخَر هو من باب الرواية بالمعنى، وأن قوله في الرواية الأولى "فإذا عرفوا الله فأخبرهم" دليل على أن الإيمان هو المعرفة، فإذا كان هذا اللفظ هو المحفوظَ فقد تمَّ الدليل، وإذا كان مرويا بالمعنى فيُستأنس به من حيث هو قول الراوي الذي رواه بالمعنى. ولكن المعرفة المرادة هنا هي غير المعرفة التي قال بها الجهمية، فتيقظ.

ولو كان مؤلف هذه الرسالة هو الحافظَ السجزيَّ لتوقف ولو قليلا عند حديث جبريل في السؤال عن الإيمان والإسلام، فقد روى البخاري ومسلم وأحمد وابن أبي شيبة وابن ماجه وابن خزيمة في صحيحه وابن حبان عن أبي هريرة أنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم بارزا يوما للناس، فأتاه جبريل فقال: ما الإيمان ؟. قال: "الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه وبلقائه ورسله وتؤمن بالبعث". قال: ما الإسلام ؟. قال: "الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلاة وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان". الحديث. وبنحوه من حديث عمر رضي الله عنه في صحيح مسلم وغيره.

فقد فرَّق النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث بين الإيمان وبين الإسلام الذي يشتمل على عبادة الله وإقامة الصلاة وسائر الأركان.

ـ وأخيرا فهل تصح نسبة هذه الرسالة للإمام السجزي؟؟:

أقول: يتبين بعد كل تلك الملحوظات أو بعضِها على الأقل أن مؤلف هذه الرسالة لا يمكن أن يكون هو الإمامَ الحافظَ السجزيَّ رحمه الله، وهذه الملحوظات النقدية لهذه الرسالة تتعلق بنقد متنها، فماذا عن سندها ؟.

كل نسخة خطية لا بد لإثبات صحة نسبتها إلى من عُزيت إليه من أمور معروفة في علم تحقيق المخطوطات، وبدون ذلك يكون من يعزوها إليه قد تكلم بغير علم وثـبَّت نسبا بدون دليل.

ومن ذلك التحقق من نوع الورق والمداد والخط وتوافق ذلك مع القرن الذي كُتبت فيه النسخة، والتحقق من اسم كاتبها وسنده فيها إلى المؤلف الذي عُزيت إليه، ومعرفةِ ما قيل في كل واحد منهم من جرح أو تعديل.

وبعض من يتصدون للكلام في أسانيد المخطوطات لا ينظرون في حال كاتب النسخة ويبحثون في تراجم من فوقه من رجال السند، وهذا خلل كبير، إذ الواجب في ترجمة رواة سند النسخة هو البدء بكاتبها، فإنه إذا كان ضعيفا أو مجهولا فقد سقطت الثقة بها ولم يعدْ للكلام في بقية رجال الإسناد فائدة.

كاتب النسخة وسنده فيها ـ كما أثبته محققها جزاه الله خيرا ـ :

أما عن سند هذه النسخة المنسوبة للإمام السجزي فكاتبها هو هبة الله بن أبي علي بن عبدوس الحراني، عن أبي محمد المفدى بن عبد الله الأيوبي، عن أبي محمد المبارك بن المبارك بن علي بن نصر السراج، عن أبي الحسين أحمد بن عبد القادر بن محمد بن يوسف الأصبهاني، عن أبي نصر السجزي. [هبة الله الحراني لم يقل فيه محقق النسخة شيئا ولم أجد له ترجمة. المفدى بن عبد الله الأيوبي لم يجد محقق النسخة وكذا لم أجد له ترجمة. المبارك بن المبارك ولد سنة 476 ومات سنة 553، قال عنه ابن السمعاني في الأنساب: شيخ صالح خيِّر. وقال الذهبي في تاريخ الإسلام: كان صدوقا. أحمد بن عبد القادر بن محمد ولد سنة 411 ومات سنة 492، ثقة، له ترجمة في العبر وفي تاريخ الإسلام للذهبي وفي شذرات الذهب لابن العماد]. فسند هذه النسخة إلى الإمام السجزي سند تالف.

وعلى هذا فقد تضافر نقد المتن ونقد السند على أن هذه الرسالة بما هي عليه لا تصح نسبتها للإمام السجزي رحمه الله.

وربما كان أصل الرسالة ثابتا عنه، ولا يبعُد أن تعبث بها يد أحد العابثين بعده بالحذف والإضافة والتعديل، وحيث إن كاتب النسخة وشيخَه مجهولان فربما جاء ذلك العبث بالنسخة من أحدهما، ظانا أنه بذلك ينصر السنة النبوية، وربما كان ذلك من بعض الوضاعين الذين قالوا نحن نكذب لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا عليه ودسه إلى واحد منهما وروجه عليه !!.

وكم عبثت أيدي العابثين بكتب التراث!، ولذا كانت المسؤولية على محقق الكتاب مسؤولية جسيمة، وكان الفرق بين المحقق والناشر فرقا كبيرا. وما أحسن ما قاله الإمام السجزي في هذه الرسالة حيث يقول: "لأن التلبيس قد كثر والكذبَ على المذاهب قد انتشر". فرحمه الله رحمة واسعة.

الفصل الثاني في التعليق على ملحوظات الباحث الثاني وفقه الله

ـ الوقفة الأولى:

يرى الباحث الثاني أن كتاب الباحث الأول كان سببًا في كسر مذهب الأشاعرة في العصر الحديث، ويقول عن مذهب الأشاعرة: "هذا المذهب الذي تسلل للأمة على حين غفلة من أهلها، بدعوى الانتصار للسنة في مقابل المعتزلة، ولكن أهله خلطوا الحق بالباطل، وأحدثوا مذهبًا هجينًا، لازالت الأمة تعاني منه ومن آثاره، كما ذكر هذا: الإمامُ السجزي في رسالته الردُّ على من أنكر الحرف والصوت".

أقول:

هل ينكسر مذهب الأشاعرة بمثل كلام الباحث الأول ؟! وهل كان كتابه سببًا في كسر مذهب الأشاعرة ؟! هكذا يتصور هذا الباحث!، وإذا كان ذلك يتم بكثرة الكلام واكتيال التهم بدون دليل فربما كان ذلك كذلك في موازين الدنيا، فهذه اليوم سوق رائجة، لكن لا في موازين الآخرة، وإذا كان ذلك يتم بالكلام العلمي الهادئ وإبراز الأدلة والحجج فهذا ما عليه المعوَّل، وهذا ما ننتظره، لعلنا نكون صفا واحدا في تثبيت ما أيده الدليلُ وإنكار ما خالف الدليلَ.

وأما أن يكون هذا المذهب قد تسلل للأمة على حين غفلة من أهلها بدعوى الانتصار للسنة وخلَطَ الحقَّ بالباطل فهذه دعوى تحتاج إلى برهان.

ـ الوقفة الثانية:

يرى الباحث الثاني في مقدمة كلامه أن كتاب الباحث الأول على اختصاره قد أحاط برؤوس مسائل مذهب الأشاعرة المبتدَع، وأنه كشف عما خالفوا فيه أهل السنة، وأن أحد الإخوة قام بشرحه، وأنه لم يتوسع في ذلك وخاصة في مجال توثيق النقول عنهم.

أقول:

ليت الباحث الثاني يبين لنا من المعنيون عنده بأنهم أهل السنة، وليته يثبت لنا أن مذهب الأشاعرة مذهب مبتدَع وأنهم خالفوا فيه أهل السنة قبل أن يقول فيهم هذا القول بغير علم.

وأما مسألة توثيق النقول التي نقلها الباحث الأول عن الأشاعرة فهذه من أهم نقط الاختلاف، وأتمنى أن يقوم الباحث الأول أو أحد مؤيديه بالتحقق من تلك النقول، فإذا كانت منقولة من كتبهم بنصها أو بمعناها مع المحافظة على المعنى فهذا يبرئ

ساحة الذين نقلوها، وإذا كانت منقولة من كتب خصومهم أو من كتبهم بالمعنى مع عدم المحافظة عليه فهذا يعني أن الناقلين قد تسرعوا ونقلوا عن الأشاعرة ما لم يقولوه، ويُخشى أن يكون بعضها من غير باب النقل بالنص ولا بالمعنى، كما سيأتي بعضه إن شاء الله.

وكنتُ قد قلت في كتاب عقائد الأشاعرة في حوار هادئ: "وينبغي لمن يردُّ على آخَر أن يذكر قول المردود عليه بنصه، ليرى القارئ ما إذا كان صاحب الرد قد نقل كلام المردود عليه من كتبه، أومن كتب أهل مذهبه، أومن كتب خصومه أحياناً ـ كما فعل الباحث سامحه الله ـ، وليرى القارئ ما إذا كان صاحب الرد قد فهم كلام المردود عليه بدقة ـ في حالة النقل من كتبه ـ أوْ لا ؟".

ويبدو أن المؤيدين للباحث الأول يتجنبون ـ حسب علمي ـ مثل هذه المراجعة، ولو أنهم فعلوا ذلك لقدموا لأمة الإسلام خدمة كبيرة، في سبيل التمسك بالحق ونبذ التعصب والشقاق.

الوقفة الثالثة:

قال الباحث الثاني عني: "لم يستطع كتم بعض الفلتات والتحاملات التي تُبين حنقه على شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ، بسبب الخلفية المسبقة التي شُحن بها تجاهه، وهذا هو الظن بكل من يرتوي من كتب الكوثري الذي أضل فئامًا عن الحق، ولو قرأ كتب شيخ الإسلام قراءة محب غير متوجس لانتفع بها، ولقال ما قاله علامة تونس المكي بن عزوز رحمه الله بعد هدايته لمذهب السلف: أما كتب الشيخين ابن تيمية وابن القيم فمن لم يشبع ولم يَرْوَ بها فهو لا يعرف العلم".

أقول:

إذا كان الباحث الثاني يرى في كلامي بعض الفلتات والتحاملات على ابن تيمية رحمه الله فمن حقي عليه أن ينبهني إليها بالحجة والدليل كي أرجع عنها، وأما الكلام بهذه الطريقة فهو غير مقبول.

وأما ادعاؤه بأن عندي حنقا على ابن تيمية أو أن عندي خلفية مسبقة شُحنتُ بها تُجاهه فهذا غير صحيح بتاتا، وكأن هذا المدعي يريد أن ينازع الله تعالى في علمه الغيب إذ يتكلم في مسائل الغيب الذي لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى. وأنا أعلم بنفسي ممن سواي من البشر.

وأما تعريضه وظنه بأنني ارتويت من كتب الكوثري فإني لم أقرأ شيئا من كتبه رحمه الله أصلا، وتصفحت في بعضها تصفحا يسيرا، وليت الباحث الثاني يبتعد عن التعريض والظن ويدرك أن بعض الظن إثم، ولنا وقفة بين يدي أحكم الحاكمين.

قرأت قليلا جدا مما كتب ابن تيمية رحمه الله، فهو من المكثرين، لا قراءة محب ولا قراءة متوجس، كما أقرأ في كتب غيره من أهل العلم، وإنما قراءةَ مَن يحب الحق ويبحث عنه، لأن قراءة المغرق في المحبة وقراءة المتوجس تريانِ

القارئَ شيئا مِن الحقيقة وتحجبان عنه أشياء، ولا أرى متابعة أي واحد من أهل ذيْنِك المنهجين، وأرى أننا مأمورون بالتثبت في كل شؤوننا، وخاصة في علوم الدين، فهو دين الله تعالى، والمسؤولية بين يدي المولى جلَّ جلاله كبيرة.

لا أرى حكاية مثل هذه الإطلاقات التي تعبر عن الانفعال دون الحقيقة، كمثل النص الذي أورده عن المكي بن عزوز رحمه الله في قوله "أما كتب الشيخين ابن تيمية وابن القيم فمن لم يشبع ولم يَرْوَ بها فهو لا يعرف العلم"، فهل كان العلماء قبل هذين الشيخين لا يعرفون العلم ؟!! وهل الذي يعتمد على الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وأئمة العلم في القرون الأولى لا يفهم العلم ؟!!. ما هذا البهتان ؟!!.

- الوقفة الرابعة:

قال الباحث الثاني عني: "من يتأمل كتابه يرى بوضوح الوهم الذي أداه إلى اعتناق هذا المذهب البدعي والدفاع عنه وحجَبَه عن اعتناق مذهب السلف، وهو التصاق مذهبهم رحمهم الله في ذهنه بالتجسيم". ثم نقل الباحث الثاني عن الشيخ الشنقيطي رحمه الله أنه قال "فإذا سمع ذو القلب المتنجس بأقذار التشبيه صفة من صفات الكمال التي أثنى الله بها على نفسه كنزوله إلى سماء الدنيا في ثلث الليل الأخير وكاستوائه على عرشه وكمجيئه يوم القيامة وغير ذلك من صفات الجلال والكمال أول ما يخطر في ذهن المسكين أن هذه الصفة تشبه صفة الخلق".

أقول:

لا أعتنق بفضل الله تعالى مذهبا بدعيا ولا أدافع عن مذهب بدعي ولا يحجبني وهَم من الأوهام عن اعتناق مذهب السلف، وأعتقد أنني أبذل ما في وسعي كي أكون على المذهب الذي ارتضاه لنا ربنا عز وجل وحبيبنا صلى الله عليه وسلم، وهو الذي كان ينْشُده السلف، ولا أرى نفسي أقل كراهية للابتداع في الدين من أي كاره ولا أقلَّ حبا لمذهب السلف من أي محب صادق.

وأرى أن الميزان الذي أمرنا ربنا تبارك وتعالى بالرد إليه عند التنازع هو المذكور في قوله تعالى "فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر". والمطلوب هو الالتزام بالميزان قولا وعملا، لا مجرد شعار بالقول دون العمل.

ونقطة الخلاف التي ينبغي تحريرها أولا هي ما المراد بالسلف الذين ينبغي أن نتبعهم ؟؟ وما الذي كان عليه السلف ؟؟، وننظر بعد ذلك لنرى من الذي هو على مذهب السلف.

لم يخطر ببالي طوال عمري عند قراءة الآيات القرآنية الكريمة أو الأحاديث النبوية الشريفة المتعلقة بالله جل وعلا كنزوله إلى سماء الدنيا في ثلث الليل الأخير وكاستوائه على عرشه وكمجيئه يوم القيامة وغير ذلك من صفات الجلال والكمال أن هذه الصفة تشبه صفة الخلق، لا أيام طلب العلم

في المدارس والمساجد والجامعات ولا في قراءاتي بعد ذلك، والفضل لله تعالى وحده وله المنة على بذلك، ثم لمن أجرى المولى جل جلاله على أيديهم الفضلَ من مشايخي رحمهم الله وأجزل لهم المثوبة، وهذا هو حال من أعرفهم من طلاب العلم، والحمد لله.

أما قول الشنقيطي فلا أدري عمن يتحدث ؟!، عن نفسه؟ فالإنسان أدرى بما عنده، أو عن بعض من حوله؟ أو عن بعض أهل الأهواء ؟!، كل هذا لا يعنيني.

وأما من يأتي بقول الشنقيطي للتعريض بالمؤمنين فعليه أن لا ينسى قوله تعالى "وقفوهم إنهم مسؤولون"، وقوله تعالى "إن ربك لبالمرصاد".

ـ الوقفة الخامسة:

قال الباحث الثاني عني: "بما أن مذهب الأشاعرة كما هو معلوم مذهب هلامي متطور يخالف متأخروه متقدميه في قضايا أصولية عديدة، لأجل هذا الاضطراب في المذهب الأشعري فقد حاول التملص من كل ما قد يراه يشينه بأنه لم يقل به سوى فلان". ثم أضاف الباحث الثاني بأنني ألوم الباحث الأول "على إلزام الأشاعرة بهذا القول متناسيًا أنه لا ملامة على الشيخ وفقه الله لسببين: لأنه لم ينسب لهم إلا ما هو موثق من كتبهم، ولأنه يستعمل طريقة القرآن معهم، فما دام القول قد صدر من أحد رؤوسهم ولم يُنكروه فلا حرج إذا نُسب لهم، كما قال تعالى {فعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم} والعاقر واحد".

أقول:

مذهب الأشاعرة فيه أصول متفق عليها وفروع مختلف فيها ليست من أصول مسائل الاعتقاد، شأنه في ذلك شأن سائر المذاهب، ومن شاء أن يسمي هذه الظاهرة بما شاء فليسمها، ولكن ينبغي أن يلزم جانب الإنصاف بعد ذلك.

يبدو أن الباحث الثاني لم يعرف في نفسه ولا فيمن حوله منصفا يلتزم من مسائل مذهبه بما وجد الدليل على صحته ويدع ما سوى ذلك، ويبدو أنه رأى في منهجي وطريقتي خروجا عن المألوف لديه، فلم يدْرِ كيف يصنف هذا الذي جاء ببدع من القول!، سوى أن يقول إنه يحاول التملص من كل ما قد يراه يشين المذهب !!. فوا أسفاه !!. ألهذا الحد قلَّ من يبتغي الحق ولا يرى عنه معدِلا ؟!.

ثم إن مذهب الأشاعرة في العقيدة شأنه كشأن سائر المذاهب، سواء في العقيدة أو الفقه أو التفسير أو الحديث أو غيرها، لا تجد فيها حسب علمي مذهبا يلتزم فيه كل المنتمين إليه قولا واحدا في كل مسألة، لأن العلماء قد

يتابع بعضهم بعضا في كثير من المسائل، ولكن قد يخالف بعضهم بعضا في بعضها ولو كان يجمعهم المذهب الواحد.

لا أرى داعيا لضرب مثال على ما أقول من كتب الفقه أو التفسير أو الحديث أو النحو، لأن كتب هذه العلوم مملوءة بذلك، ولكن هل اختلف جماعة من العلماء في العقيدة وهم على مذهب واحد ؟؟. نعم، وهذا مثال لذلك:

أهل السنة قبل ابن تيمية يعتقدون أن الله تعالى كان ولم يكن شيء غيره، لا قبله ولا معه، وهذا يعني أنه في الأزل كان ولا مكان، ثم جاء ابن تيمية فأقر بأن الله تعالى كان ولم يكن شيء قبله، وخالف في أنه لم يكن شيء معه، ووافقه على ذلك ابن القيم في مدارج السالكين وابن أبي العز في شرح الطحاوية.

ومِن الذين أقروا بأن الله كان ولم يكن شيء غيره: الإمام أحمد ابن حنبل الذي قال: "نحن نقول قد كان الله ولا شيء". [نقله عنه ابن تيمية، انظر: مجموع الفتاوى: 17/ 450. بيان تلبيس الجهمية: 1/ 463، وفي الطبعة الأخرى: 3/ 1]. وجاء في الاعتقاد القادري "كان ربنا وحده لا شيء معه". وقال الحافظ السجزي في الرسالة المنسوبة إليه بعنوان الرد على من أنكر الحرف والصوت "لاتفاقنا أن الله سبحانه كان ولا مكانَ ثم خلق المكان، وهو كما كان قبل خلق المكان". وهذه الرسالة يعتمدها ابن تيمية رحمه الله في بعض المسائل وينقل منها. وقال ابن عبد البر "وقد صح في المعقول وثبت بالواضح من الدليل أنه كان في الأزل لا في مكان". ونقل ابن حزم الأندلسي المتوفى سنة 456 رحمه الله اتفاق العلماء على هذا فقال: "اتفقوا أن الله عز وجل خالقُ كل شيء غيره، وأنه تعالى لم يزل وحده ولا شيء غيره معه، ثم خلق الأشياء كلها كما شاء".

وخالفهم ابنُ تيمية فقال في رده على ابن حزم: "ومعلوم أن هذه العبارة ليست في كتاب الله، ولا تُنسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل الذي في الصحيح عنه حديث عمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شيء قبله".

وترجيحه رحمه الله لهذا اللفظ الذي ذكره في هذا الحديث هو خلاف الصواب، لأن اللفظ الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث هو "ولم يكن شيء غيره"، وهو بمعنى "ولم يكن شيء معه"، وإذا أردتَ أن تعلم الدليل على ذلك من خلال منهج أئمة علماء الحديث فاقرأ البحث الذي كتبه راقم هذه الحروف بعنوان "حديث كان الله ولم يكن شيء غيره رواية ودراية وعقيدة".

فما الذي يجب على المسلم اعتقادُه في هذه المسألة العقدية الأساسية ؟! وما الذي كانت عليه عقيدة السلف ؟! هل كانوا يؤمنون بأن الله تعالى كان

ولـم يكـن شــيء غيـره أوْ لا ؟!. هـل يجـب علـى المسـلم أن يعتقـد فـي هـذه المسـألة الهامة ما قاله الإمام أحمد وما عليه السلف أو ما قاله ابن تيمية ؟!!.

وأمـا قـول الباحـث الثـاني بـأنني ألـوم الباحـث الأول "علـى إلـزام الأشـاعرة بهـذا القـول متناسـيًا أنــه لا ملامــة علــى الشـيخ وفقــه الله لسـببين: لأنــه لـم ينسـب لهـم إلا مـا هـو موثـق مـن كتـبهم، ولأنــه يسـتعمل طريقـة القـرآن معهـم، فمـا دام القـول قـد صـدر مـن أحـد رؤوسـهم ولـم يُنكـروه فـلا حـرج إذا نُسـب لهـم": فهـذا قول لا يُقبل، لأن الملامة لازمة للباحث الأول، وبيان ذلك فيما يلي:

أمـا عـن السـبب الأول فـإن الباحـث الأول ينسُـب أقـوالا للمـذهب الأشـعري وأقـول فـي عـدد منهـا لـيس هـذا هـو المـذهبَ الأشـعريَّ، وليسـت هـذه الأقـوال فـي كتـبهم التــي عزاهــا إليهــا، ويـدافع الباحـث الثـاني ويقـول فـي دفاعــه "لأنــه لـم ينسـب لهـم إلا مـا هـو موثـق مـن كتـبهم"، فلـمَ لـم يـذهب الباحـث الثـاني أو غيـره إلــى تلـك المراجـع التـي رجـع إليهـا الباحـث الأول ويـذكرْ لنـا كلامـه ونصـوص تلـك الكتـب لتـتم المقارنـة ؟!. وهـذا مـا أنتظـره، ولا أدري مـا الـذي يمـنعهم مـن ذلك؟.

وأمـا عـن السـبب الثـاني فـإن قولـه تعـالى "وعقـروا الناقـة" والعـاقر واحـد إنمــا كــان ذلـك لأن الآخَـرين كـانوا راضـين ومؤيـدين، وإذا عُـرض علـيهم لـم يسـتنكروه ولـم يتبـرؤوا منـه. ومثلـه آيـات كثيـرة فـي القـرآن الكـريم، منهـا قولـه تعــالى خطابــا لبنـــي إســرائيل "أفكلمــا جــاءكم رســول بمــا لا تهــوى أنفســكم اسـتكبرتم ففريقـا كـذبتم وفريقـا تقتلـون"، وذلـك لأن مـن خُوطبـوا بـه لـم يتبـرؤوا منـه، فكيـف يُقـال هـذا فـيمن لـو عُـرض عليـه كلمـات قالهـا بعـض أهـل مذهبـه لسارع في إنكارها والبراءة منها ؟!!. فتيقظ.

ـ الوقفة السادسة:

قـال الباحـث الثـاني عنـي: "وأتحـداه أن يـأتي بخطـأ فـي العقيـدة لعـالم سـلفي اشتهر وسُكت عنه".

أقول:

لا يحْسُـن التحـدي، ولا أحـب هـذا لنفسـي ولا لأحـد مـن المسـلمين، وأخشـى أن يكون في هذا ونحوه مدخل للشيطان ليدخِل على المسلم حظ النفس.

وأذكر لصاحب التحدي هذه الأمثلة:

المثــال الأول: هنــاك نــص مــن النصــوص التــي تُعـزى لمـذهب السـلف، يقـول فيـه قائلـه "مـن آمـن بـأن الله فـوق عرشـه فـوق سـماواته علـم يقينـا أن رأس الجبـل أقـرب إلـى الله مـن أسـفله، كـذلك روى إسـحاق بـن إبـراهيم الحنظلـي عـن ابــن المبــارك أنــه قــال رأس المنــارة أقـرب إلــى الله مــن أسـفلها، وصـدق ابـن المبـارك، لأن كـل مـا كـان إلـى السـماء أقـرب كـان إلـى الله أقـرب". [الـنقض علـى

بشر المريسي المنسوب لعثمان بن سعيد الدارمي]. فهل هذا صواب ؟! وهل هو إلا من عقيدة التجسيم ؟! وهل تصح نسبته لابن راهويه وابن المبارك ؟!! وهل يثْني بعض من ينتسبون لمذهب السلف اليوم على الكتاب الذي يشتمل على هذا أو يتبرؤون منه ؟!!. هذا وقد أثنى ابن تيمية على الكتابين المنسوبين لعثمان بن سعيد الدارمي في عشرات المواضع من كتبه!.

المثال الثاني: قول ابن تيمية الذي ينكر فيه أن الله تعالى كان ولم يكن شيء غيره مخالف للحديث النبوي الثابت عنه صلى الله عليه وسلم، ولأقوال العلماء الذين سبقوه، وهذه أسماء من وقفت على من قال بأن الله كان ولم يكن شيء غيره، وذلك بخلاف قوله:

محمد بن إسحاق بن يسار صاحب السيرة المتوفى سنة 151. رواه عنه أبو الشيخ في كتاب العظمة بسند لين، وهو السند الذي يروي به عنه أحداث السيرة.

يزيد بن هارون من شيوخ الإمام أحمد والمتوفى سنة 206.

إمام المذهب الحنبلي أحمد بن محمد بن حنبل المتوفى سنة 241.

محمد بن جرير الطبري صاحب تفسير القرآن المتوفى سنة 310.

أبو جعفر الطحاوي صاحب العقيدة الطحاوية المتوفى سنة 321.

ابن حبان صاحب الصحيح والثقات المتوفى سنة 354.

الفقيه الحنبلي ابن بطة صاحب الإبانة المتوفى سنة 387.

القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني صاحب كتاب التمهيد والإنصاف المتوفى سنة 403.

أبو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي المتوفى سنة 429.

الفقيه الشافعي أبو محمد الجويني عبد الله بن يوسف والد إمام الحرمين والمتوفى سنة 438.

الشيخ الزاهد أبو الحسن علي بن عمر القزويني المتوفى سنة 442.

أبو نصر الوائلي السجزي عبيد الله بن سعيد المتوفى سنة 444، في رسالة الرد على من أنكر الحرف والصوت إن ثبتت نسبتها إليه.

ابن حزم الأندلسي صاحب المحلى والمتوفى سنة 456، ونقل عليه الإجماع.

البيهقي صاحب السنن الكبرى وشعب الإيمان المتوفى سنة 458.

القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين ابن الفراء شيخ الحنابلة المتوفى سنة 458.

ابن عبد البر الأندلسي صاحب كتاب التمهيد في شرح الموطأ المتوفى سنة 463.

البغوي صاحب شرح السنة المتوفى سنة 516.

أبو القاسم الأصبهاني إسماعيل بن محمد بن الفضل صاحب كتاب الحجة في بيان المحجة المتوفى سنة 535. وقال فيه: "مذهب أهل السنة والمقتدين بالسلف أن الله تعالى كان ولا شيء معه".

القاضي أبو بكر بن العربي صاحب عارضة الأحوذي المتوفى سنة 543.

أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر صاحب تاريخ دمشق المتوفى سنة 571.

ابن الجوزي الحنبلي صاحب زاد المسير وكتاب الموضوعات الكبرى المتوفى سنة 597.

الفقيه الحنبلي أحمد بن حمدان المتوفى سنة 695.

ويمكن أن يُضاف إلى هؤلاء: الإمام البخاري صاحب الصحيح المتوفى سنة 256، والترمذي صاحب السنن المتوفى سنة 279، وابن خزيمة صاحب كتابي الصحيح والتوحيد المتوفى سنة 311، والآجري صاحب كتاب الشريعة المتوفى سنة 360. [انظر: حديث كان الله ولم يكن شيء غيره رواية ودراية وعقيدة].

فمَن الناس بعد هؤلاء ؟! وإذا لم يكن هؤلاء من علماء الأمة وعلماء مذهب السلف فمَن إذن ؟!.

ثم جاء ابن تيمية رحمه الله والمتوفى سنة 728 فأنكر أن الله كان ولم يكن شيء غيره، مخالفا لكل أولئك الأئمة الأعلام دون أن نجد لهم مخالفا قبله، فهل كان مصيبا في ذلك ؟!.

وكيف يرد ابن تيمية الإجماع الذي نقله ابن حزم دون أن يذكر اسم أي واحد من السلف أو مَن بعدهم من العلماء يقول بخلاف ذلك الإجماع ؟! وكيف يخالف ما ذكره أبو القاسم الأصبهاني في كتاب الحجة في بيان المحجة بأن مذهب أهل السنة والمقتدين بالسلف هو أن الله تعالى كان ولا شيء معه ؟!!.

ثم هل أنكر عليه من جاؤوا بعده في هذه المسألة الخطيرة من مسائل العقيدة ؟!. الذي وقفت عليه هو أن ابن القيم وابن أبي العز رحمهما الله وافقاه على ذلك.

المثال الثالث: قال ابن تيمية: "وأما العصمة في غير ما يتعلق بتبليغ الرسالة فللناس فيه نزاع هل هو ثابت بالعقل أو بالسمع؟ ومتنازعون في العصمة من الكبائر والصغائر أو من بعضها، أم هل العصمة إنما هي في

الإقرار عليها لا في فعلها؟ أم لا يجب القول بالعصمة إلا في التبليغ فقط؟ ... والقول الذي عليه جمهور الناس وهو الموافق للآثار المنقولة عن السلف إثبات العصمة من الإقرار على الذنوب مطلقا، والرد على من يقول إنه يجوز إقرارهم عليها، ...". [الفتاوى الكبرى: 5/ 259. مجموع الفتاوى: 10/ 292]. فهل الأنبياء غير معصومين عن فعل الكبائر إلا في التبليغ فقط ؟!! وهل العصمة هي من الإقرار على الذنوب كبيرها وصغيرها مطلقا دون فعلها فقط ؟!!.

لا أعلم هل الباحث الثاني يقول بعصمة الأنبياء من الكبائر أو لا، وإذا كان يعتقد فيهم العصمة ـ وهو المظنون به والله أعلم ـ فهل أنكر أتباع ابن تيمية عليه قوله هذا ؟!!.

المثال الرابع:

قال ابن تيمية في الرسالة التدمرية ص 45: "فما جاء في الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمانُ به وإن لم يفهم معناه، وكذلك ما ثبت باتفاق سلف الأمة وأئمتها مع أن هذا الباب يُوجد عامته منصوصا في الكتاب والسنة". [وهو في مجموع الفتاوى: 3/ 41]. وهذا يعني أن الذي يجب على كل مؤمن الإيمان به وإن لم يفهم معناه ليس مقتصرا على ما في الكتاب والسنة !!.

ثم إن هذا الكلام يفتح بابا كبيرا من أبواب التنازع بين الأمة، إذ بدون ذلك سنرى باستمرار جماعة هنا وجماعة هناك تقول بوجوب الإيمان بكذا وكذا وإن لم يفهم المؤمن معناه وبأن من لم يؤمن به فهو إما كافر وإما مبتدع، أي إما كافر مخلد في النار وإما ضال مبتدع من أهل النار دون تخليد !!. وما لم يتمَّ الاعترافُ بخطأ ذلك القول المبتدع ووجوب محوه من العقول فلا يمكن إغلاق هذا الباب الكبير وإطفاء هذا الشر المستطير.

ـ الوقفة السابعة:

قال الباحث الثاني موجها الكلام لي: "لمَ تنسُب نفسك للمذهب الأشعري ولو من دون تقليد وتدافع عنه ؟! فإما أن يكون الحق فيه فيلزَمك أخذُه كلِه، كما ألزمتم الأمة به عندما بدَّعتم أتباع مذهب السلف وافتريتم عليهم بأنهم مجسمة، أو أنه يحوي الحق والباطل فيلزمك أن لا تنتسب إليه أو تبشر الأمة به، والأجمل بك أن تنأى بنفسك عن الدفاع عن مذهب بدعي انحرافه أكثر من إصابته، وما فيه من صواب ستجده ـ لا شك ـ في مذهب السلف".

أقول:

لم أقل أنا أشعري أو أنا أشعري غير مقلد، فهذان اللفظان يشعران بالانتساب للمذهب بإطلاق أو مع عدم التقليد، بل قلت "لست أشعريا مقلدا"، أي إذا أبى الناس

إلا أن ينسبوني لمذهب من المذاهب الاعتقادية وهو المذهب الأشعري فأنا لست أشعريا مقلدا، لأن الناس لا يعرفون غالبا من يتبع الدليل وينبذ التقليد، ولا بد من أن ينسبوا المرء إلى مذهب من المذاهب المعروفة.

والانتساب للمذهب الأشعري كما لغيره من المذاهب العقدية والفقهية والسلوكية والفكرية له أوجه أذكر بعضها:

منها الأخذ بما في كتب علماء المذهب دون تدقيق ولا تمحيص، وهذا موقف المقلدين للمذاهب مع مذاهبهم، ولا أرتضيه لنفسي.

ومنها الأخذ بأقوال علماء المذهب من كتبهم بدقة مع الانكباب على التحرير والتنقيح فهذا لا شيء فيه، وإذا كان البيهقي والغزالي وابن عساكر وغيرهم الكثير أشاعرة فلا ضير على من بعدهم أن ينتسب إليه، وإذا وقعت فيه أخطاء فتُجبر بالتصحيح والتنقيح، وما ذاك إلا لأن الانتساب إلى مذهب ما لا يعني الالتزام بكل ما فيه، فالنووي شافعي وابن قدامة حنبلي وابن الهُمام حنفي وأبو الحسن علي بن محمد الربعي اللخمي مالكي، وكلهم لهم اختيارات قد لا يوافقهم على كثير منها من يؤْثرون التقليد المحض، ومع ذلك فقد اعترف جماهير علماء المذاهب بعلو مقامهم في العلم. وإذا كان هذا في الفقه الذي يقبل وقوع الاجتهاد والترجيح فعلم العقيدة في فروعها كذلك، إذ ليست كل المسائل التي تُبحث في العقيدة هي من الأسس والأصول التي لا تقبل الاختلاف، فبعضها من فروع العقيدة والاختلافُ جارٍ فيها، وهذا موجود يُعرف بالتدبر والمقارنة.

ومنها أخذ أقوال علماء المذهب من كتب خصومهم أو من كتبهم دون تدقيق فهذا ما يجب الابتعاد عنه والاحتراز منه، وهو الذي قلت فيه في كتابي عقائد الأشاعرة "أما مذهب الأشاعرة الذي يتصوّره الباحث فمعظم تلك التصورات مغايرة لما في كتب الأشاعرة، وإني أبرأ إلى الله منها".

وأما قول الباحث الثاني "فإما أن يكون الحق فيه فيلزمك أخذُه كلِه، أو أنه يحوي الحق والباطل فيلزمك أن لا تنتسب إليه أو تبشر الأمة به" فهو في غاية الغرابة، فالذي فيه الحق بإطلاق هو الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة، وأما المذاهب الفقهية والعقدية وغيرها ففيها الكثير من الصواب على تفاوت فيما بينها، وقد يقع فيها بعض الأغلاط وما قد يشتبه فيه الاستدلال، وحبذا لو تمسك كل منتسب لمذهب بما فيه من صواب وصحح ما فيه من غلط، وأما ما يشتبه عليه فيسكت عنه، ولا يلتزمه ولا ينفيه حتى يتبين له إلحاقه بأحد الوجهين السابقين، وبذلك تتقارب المذاهب وتُطوى شيئا فشيئا صفحة البعد والشقاق الواقع في بعض الأحيان، مع التمسك والاعتصام من قبلُ ومن بعدُ بالكتاب والسنة الثابتة عن المصطفى صلى الله عليه وسلم.

وقوله "أو تبشرَ الأمة به" مخالف للواقع وهو سرحة خيال من قائله.

وأقول: إنني لا أعتقد أن كل ما في المذهب الأشعري صواب فلمَ تلزمني بأخذه كله ؟!، وإذا كان فيه صواب وبعض الأغلاط فلمَ الإلزام بعدم الانتساب إليه وخاصة

مع متابعة التصحيح ؟!، فسلوك سبيل التصحيح هو اعتراف للسابقين بالتقدم والفضل وأن أبحاث المتأخرين هي لتتميم البناء، وهذا خير من هدم الماضي بما فيه وإعادة البناء من جديد، مع ما في هذا من الجحود والنكران وشائبة الغرور وحظ النفس.

وأستغرب استغرابا أشد عندما يتابع في خطابه لي "كما ألزمتم الأمة به عندما بدَّعتم أتباع مذهب السلف وافتريتم عليهم بأنهم مجسمة" !!. لا أدري من الذي بدَّع أتباع مذهب السلف وافترى عليهم بأنهم مجسمة ؟!! ولا أدري من هم أتباع مذهب السلف الحقيقي الذين وقع عليهم ذلك التبديع والافتراء؟ ولا أين وقع هذا ومتى ؟!!، وإذا افترضنا وقوعه فهل أنا ألزمت الأمة بالمذهب الأشعري وبدَّعت أتباع مذهب السلف وافتريت عليهم بأنهم مجسمة ؟!!. أي افتراء هذا الذي يُوجه إلي في أمر إن افترضنا وقوعه فلا علاقة لي به من قريب أو بعيد ؟!!، واللهُ الموعد.

لقد ابتدع المعتزلة فكرة الإلزام بالمذهب العقدي إبَّان حكم ثلاثة من خلفاء بني العباس، وتبعهم بعض غلاة الحنابلة في بعض الفترات التالية لذلك، من باب المعاملة بالمثل، وهذا قد يمكن تسويغه لو اقتصر على المعتزلة من الخصوم، وجزاء سيئة بمثلها، ولكنه امتد ليشمل الأشاعرة، ولا أستبعد أن يفعل الأشاعرة بعد ذلك مثل ذلك.

ما المطلوب منا شرعا الآن ؟؟ هل المطلوب هو الاستمرار على ما عملوا ؟! أو العودة إلى الكتاب والسنة ؟! وإذا قلنا لا بد من العودة إلى الكتاب والسنة فبفهم مَن ؟!! وهل نحن بحاجة إلى وضع منهج علمي دقيق نتحاور فيه ؟! وهل لا بد من إحكام مناهج الفهم وطرق الاستنباط في النصوص ومناهج التعديل والتجريح والتصحيح والتضعيف للمرويات ؟!. ليتنا نبدأ.

لقد كان مما قلت في عقائد الأشاعرة "أرأيتَ إلى العاقبة السيئة إذا غابت لغة الحوار؟! لم يبقَ إلا التراشق بالاتهام ثم بالآجُرِّ ولو أدى إلى قتل رجل وجرح آخرين، وفريق يستعين بالخليفة وفريق يستعين بالوزير !!! يفعلون هذا ويظنون أنهم بذلك ينصرون الدين والسنة، ويحسبون أنهم يحسنون صنعاً !!!".

وكان مما قلت "ترى هل العلماء اليوم قادرون على نبذ الفرقة والعمل لما فيه مصلحة الأمة ؟!!! سيقولون لا يمكن أن نترك الدعوة للعقيدة التي نرى أنها هي العقيدة السليمة، فأقول: الميدان واسع، والطريق طويل، والحاجة إلى نور هداية الإسلام شديدة، وحبذا لو عمل الجميع مع التركيز على الأسس والقواسم المشتركة، مع عدم قطع الحوار والمناظرة حول بقية المسائل، وإذا صحت النوايا وصدقت العزائم في التوجه إلى الله تعالى وطلب الهداية منه؛ فإن الله تعالى سيهدينا إلى الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم، وهو القائل في محكم كتابه {وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ}".

وأنا اليوم أكرر النداء فهل سأسمع صدى لهذه الدعوة؟ أسأل الله ذلك من فضله.

ثم يتابع الباحث الثاني فيقول لي "والأجمل بك أن تنأى بنفسك عن الدفاع عن مذهب بدعي انحرافه أكثر من إصابته، وما فيه من صواب ستجده ـ لا شك ـ في مذهب السلف".

لقد دافعتُ ضد الظلم الذي وقع بإلصاق بعض المسائل بالمذهب الأشعري وهي ليست منه، وهذا واجب شرعي، للدفاع عن أعراض الكثيرين من علماء الأمة إن لم نقلْ جماهيرهم، فلا يصح السكوت عن أن تُستباح أعراضهم بترديد تهم مفتراة تسربت عبر بعض الأفاكين إلى بعض العلماء فنشروها دون تثبت. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "انصر أخاك ظالما أو مظلوما".

وأما وصْف المذهب الأشعري بأنه مذهب بدعي وأن انحرافه أكثر من صوابه فهذا الذي ما زلت أطالب بإبراز الدليل عليه، أي من نصوص الكتاب أو السنة الصحيحة الثابتة أو إجماع صحيح أو قياس واستنباط من نصوص الكتاب والسنة، بعيدا عن طريقة المتكبرين المتمثلة في بطر الحق وغمط الناس.

وأما أن الصواب الذي فيه فإني واجده دون شك في مذهب السلف فهذا صحيح، ولكن من الذي يمثل مذهب السلف اليوم؟:

هل مذهب السلف هو مذهب من ينازع في أن الله جل وعلا كان ولم يكن شيء غيره بخلاف الحديث الصحيح وكلام السلف ؟!.

وهل هو مذهب من يقول بجواز وقوع حوادث لا أول لها ؟!.

وهل هو مذهب من يفسر تكليم الله تعالى للكليم عليه السلام بما يرويه مسلمة أهل الكتاب عن الإسرائيليات ؟!.

وهل هو مذهب من يقول "من آمن بأن الله فوق عرشه فوق سماواته علم يقينا أن رأس الجبل أقرب إلى الله من أسفله، لأن كل ما كان إلى السماء أقرب كان إلى الله أقرب" ؟!.

وهل هو مذهب من يقول بأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام غير معصومين من ارتكاب الكبائر سوى التبليغ ؟!.

وهل هو مذهب من يقول في وصف الله سبحانه "ولو قد شاء لاستقرَّ على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته ولطف ربوبيته فكيف على عرش عظيم أكبر من السموات السبع والأرضين السبع ؟!".

ـ الوقفة الثامنة:

قال الباحث الثاني عني: "أنكرَ على الشيخ قوله عن الأشاعرة بأنهم من فرق المرجئة الغلاة، فزعم أن هذا قول عظيم وبهتان جسيم، مدعيًا أن المرجئة هم فقط من يقولون بأنه لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة! والجواب أنه اختار رأيًا لا يُعرف له قائل وادعى أنه الإرجاء، ليُخرج فرقته الأشعرية من هذه التهمة !، وأما كلام السلف في نسبة الإرجاء لمن يخرج العمل عن مسمى الإيمان فكثيرٌ". [الشيخ هنا هو الباحث الأول].

أقول:

قال الباحث الأول في كتابه "فالأشاعرة هي أكبر فرق المرجئة الغلاة".

وعلقت على هذا القول فقلت "هو قول عظيم، وبهتان جسيم، ما الذي يقوله المرجئة؟ وما الذي يميزهم عما سواهم من الفرق؟ قال ابن أبي العز: المرجئة يقولون لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة".

حيث إن الباحث الأول لم يوضح مراده بالمرجئة الغلاة فكان علي أن أرجع إلى كتاب من أهم وأشهر المراجع عنده في العقيدة إن لم يكن أشهرها، وهو شرح الطحاوية لابن أبي العز، ولم أقدم تعريفا من عندي.

ذكرت التعريف الذي ذكره ابن أبي العز في شرح الطحاوية، وإذا كان تعريفه للمرجئة خطأ وقع فيه فكان على الباحث الثاني أن يعترف بهذا الخطأ قبل الدخول في المناقشة ليكون هذا دليلا على عدم التحيز !!. ما الذي يمنعه ؟؟ هل هو بطر الحق ؟!! الله أعلم.

ابن أبي العز الذي ذكر هذا التعريف للمرجئة قد أخطأ في ذلك الإطلاق، وهذا معلوم، ولكن هل كان التعريف الذي ذكره للمرجئة خطأ في تعريف المرجئة بإطلاق ولا ينطبق حتى على المرجئة الغلاة ؟!. إذا كان تعريفه لا ينطبق لا على المرجئة ولا على المرجئة الغلاة فهو نوع من العبث، فهل هو هكذا فعلا ؟!.

لو اقتصر الباحث الأول على أن الأشاعرة هي أكبر فرق المرجئة دون صفة الغلو لما ذكرت قولة ابن أبي العز، ولحملت كلامه على أنه يريد به أنها فرقة من فرق المرجئة المتعددة، فلا بد من تأجيل المناقشة حتى يحدد ما الذي يريده بقوله ذاك، ولكنه يصرح بأنها أكبر فرق المرجئة الغلاة، أفليس تعريف ابن أبي العز تأتي مناسبته هنا أو إنه قول لغو لا هو تعريف للمرجئة ولا للمرجئة الغلاة ؟!!.

ولذا فمن الواضح صحة إنكاري لذلك القول وأنه قول عظيم وبهتان جسيم.

أستغرب جدا أن يقول الباحث الثاني عني "مدعيًا أن المرجئة هم فقط من يقولون بأنه لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة"، لأن كلمة "فقط" هي من إقحام الباحث الثاني أحسن الله إليه وهي من كيسه.

لم يكن نقلي لكلام ابن أبي العز لأخرِج به الأشاعرة من هذه التهمة، لأنني لست حريصا على اتهام أحد أو تبرئة أحد من تهمة بدون دليل، والذي يثبت التهمة أو يبرئ ساحة المتهم هو وزن أقواله بموازين الأدلة من نصوص الكتاب أو السنة الصحيحة الثابتة أو إجماع صحيح أو قياس واستنباط من نصوص الكتاب والسنة، وليس مجرد قول أو أقوال عريَّة عن المستند الصحيح.

اكتشاف جديد:

ثم إنني وقفت بعد هذا على ما يقطع تشكيك الباحث الثاني في مراد الباحث الأول من كلمة المرجئة الغلاة، وكم تمنيت أن يكون هو قد وقف عليها قبلي وتبنى الحقيقة ولم يجادل بالباطل، فإليك ما وقفت عليه من كلامه:

قال الباحث الأول أحسن الله إليه في أحد كتبه: "الفريق الآخر **غلاة المرجئة،** وهم الجهمية - حينئذ - ومن شابههم، ولهم في الإيمان قول اتفقت الأمة على شذوذه وعدم الاعتداد به وعدم اعتباره في الخلاف، بل أخرجهم أئمة الإسلام الكبار من فرق الأمة الثنتين والسبعين الضالة، وعَدُّوهم أكفرَ من اليهود والنصارى والمجوس لمسائل ذهبوا إليها، منها هذه المسألة، فقد كان مذهبهم في الإيمان أنه مجرد المعرفة بالقلب، فكل من عرف الله بقلبه فهو عندهم مؤمن تام الإيمان، أي وإن لم يعمل".

وقال عمن له كلام حول مذهب الحسن البصري رحمه الله: "قد نسَب إليه في آنٍ واحد مذهبَ المرجئة الغلاة والمرجئةِ الفقهاء الحنفية دون أن يفطن، **فإن القائلين إنه لا يضر مع الإيمان معصية هم الغلاة** الذين كفَّرهم السلف، وأما من قال إن الطاعات ليست من أصل الإسلام لكنها شرائعه وإنَّ ترْكَ المعاصي مطلوب والعقوبةَ عليها ثابتة فهم مرجئة الفقهاء، وهم بريؤون من الأول".

فالمرجئة الغلاة عند الباحث الأول حسبما يقول في كلامه "لهم في الإيمان قول اتفقت الأمة على شذوذه وعدم الاعتداد به وعدم اعتباره في الخلاف، بل أخرجهم أئمة الإسلام الكبار من فرق الأمة الثنتين والسبعين الضالة، وعَدُّوهم أكفرَ من اليهود والنصارى والمجوس".

أهكذا هم الأشاعرة ؟!!! وهل يصح إطلاق هذه الأحكام بدون دليل ؟!!! فليستعدَّ من يقول هذا للجواب بين يدي أحكم الحاكمين.

وأما قول الباحث الثاني "كلام السلف في نسبة الإرجاء لمن يخرج العمل عن مسمى الإيمان كثيرٌ" فلا يكفي مثل هذه الإشارة العابرة في هذا الاتهام الخطير، ولا بد من البرهان.

تمنيت لو ذكر أقوى ما استدل به من لا يخرِجون العمل عن مسمى الإيمان ومَن يخرجونه عن مسمى الإيمان مما عندهم مِن النصوص الشرعية الثابتة مع مناقشة الأدلة، ليتبين المذهبُ الراجح، بشرط أن لا يستخدم التأويل إلا إذا أقام الدليل على جوازه. أما إغفال ذكر الأدلة ومناقشتِها والاكتفاء باكتيال التهم فليس هذا من سبيل أهل العلم وطلاب الحق.

- الوقفة التاسعة:

قال الباحث الثاني عني: [أنكر على الشيخ أنه نسب للأشاعرة تكفير من وصف الله بالعلو، فقال: أين وجد الباحث هذا ؟!!! قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين. والجواب: لو راجع كتاب الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي لوجده يذكر اختلاف الأشاعرة في تكفير مثبت صفة العلو، ولوجده ينقل عن بعضهم قوله "من اعتقد الجهة في حق الله جل وعلا فهو كافر بالإجماع، ومن توقف في كفره فهو كافر". وقال في الفتاوى الكبرى الفقهية "وقال جماعة من الأئمة بكفرهم"].

أقول:

لم أجد في كلام الأشاعرة تكفير من وصف الله تعالى بالعلو بهذا الإطلاق، وإذا كنا نبحث في مسألةِ هل يحْكُم الأشاعرة بكفر من يصف الله تعالى بالعلو أو لا ؟ فينبغي الرجوع إلى كتب العقائد، لا إلى كتاب الفتاوى الحديثية الذي صنفه ابن حجر الهيتمي من فقهاء القرن العاشر.

أستغرب من الباحث الثاني غاية الاستغراب قوله "لو راجع كتاب الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي لوجده يذكر اختلاف الأشاعرة في تكفير مثبت صفة العلو" دون أن يذكر نص كلامه، لأنه ليس فيه هذا الذي حكاه !!.

ليس النص المشار إليه في الفتاوى الحديثية لابن حجر الهيتمي في مثبت صفة العلو أصلا، بل في معتقد الجهة، قال رحمه الله: [أجاب الشيخ عز الدين بأن الأصح أن معتقد الجهة لا يكفر، ولا مبالاة بمن كفرهم، لمراغمته لما عليه الناس. وقال بعض من يُنسَب إلى الطلب: "من اعتقد الجهة في حق الله جل وعلا فهو كافر بالإجماع، ومَنْ توقف في كفره فهو كافر"]. ثم قال ابن حجر معلقا: "إذا تقرر هذا فقائل هذه المقالة التي هي القول بجهةٍ فوق إن كان يعتقد الحلول والاستقرار والظرفية أو التحيز فهو كافر".

فالكلام الذي أورده ابن حجر ونقل فيه جواب سلطان العلماء العز بن عبد السلام لم يكن فيمن يثْبت صفة العلو، ولكنه في معتقد الجهة، وبينهما فرق. فتنبه.

أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية، والله تعالى هو العلي، إذن فالثابت لله تعالى هو العلو، فنثبت له ما أثبته لنفسه، وهذا يكفي، وأما الزيادة على هذا فلا بد لها من دليل.

وأما إشارة الباحث الثاني إلى أن ابن حجر الهيتمي نقل عن بعضهم قوله "من اعتقد الجهة في حق الله جل وعلا فهو كافر بالإجماع ومن توقف في كفره فهو كافر" ففيها إيهام بأنه نقله عن بعض العلماء ومع الإقرار، والواقع هو غير هذا في الأمرين كليهما، فإنه لم ينقله عن عالم ولا عن طالب علم، وإنما عمَّن يُنسب إلى الطلب، كما في النص المنقول آنفا بلفظه، ثم إن ابن حجر لم يقرَّه على ذلك وصحح خلاف قوله، حيث يقول "فقائل هذه المقالة التي هي القول بجهة فوق إن كان يعتقد الحلول والاستقرار والظرفية أو التحيز فهو كافر". فتنبه.

وأما نقله عن الفتاوى الفقهية لابن حجر الهيتمي أنه قال فيمن وصف الله بالعلو "وقال جماعة من الأئمة بكفرهم" فهذا خطأ محض، لأنه قال هذا في مسائل أخرى، وهذا نص كلامه "ولذا لم نكفر المجسمة أو الجهمية أو المنكرين للكلام النفسي بمجرد ذلك، وقال جماعة من الأئمة بكفرهم".

ومما تجدر ملاحظته أن القول بتكفير طائفة أو عدم تكفيرهم متعلق بتمييز ما ثبت عنهم من الأقوال التي نُسبت إليهم مما لم يثبت.

والخلاصة هي أن الأشاعرة لم يكفروا من وصف الله تعالى بالعلو، خلافا لما يتوهمه المتوهمون.

ـ الوقفة العاشرة:

قال الباحث الثاني عني: "وأنصحه أن يرجع لكتاب العلو للذهبي أو مختصره لعله يزيل الأوهام التي حجبته عن الإيمان بهذه الصفة العظيمة التي جاءت بها مئات الأدلة".

أقول:

أنا مؤمن بصفة العلو لله تبارك وتعالى، والحمد لله على فضله، وسيعلم كل من ادعى لنفسه شركة مع الله في علم الغيب ما جزاؤه يوم القيامة. {فانتظروا إني معكم من المنتظرين}.

ـ الوقفة الحادية عشرة:

قال الباحث الثاني عني: "زعم أن الأشاعرة لم يكفروا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، مدعيًا أن العلاء البخاري ليس بأشعري!، والجواب: هو مِن أبرز تلاميذ التفتازاني الذي انتهت إليه رئاسة المذهب الأشعري، فقد سار مع خطى شيخه، وهو على منهج الأشاعرة المتأخرين في انتمائه العقدي".

ثم قال عني: "اعترف بأن الحصني الأشعري كفر شيخ الإسلام ابن تيمية، وأن صاحب الحواشي على شرح الكبرى للسنوسي قال عن شيخ الإسلام زنديق! فيكفي ما سبق في بيان صحة الدعوى التي حاول التشكيك فيها".

أقول:

قوله "اعترف بأن الحصني ..." أسلوب في الكلام لا يليق بطالب العلم أن يستعمله في النقل عما يقوله غيره، وكان من الأفضل أن يقول "يعترف بأن الحصني ...". وأكتفي بالإشارة إلى ما في هذه الكلمة، وأترك الحساب في غيرها إلى الموقف بين يدي أحكم الحاكمين.

قال الباحث الأول في كلامه عن الأشاعرة "وحسبك تكفيرهم واضطهادهم لشيخ الإسلام".

نقلت في كتابي "عقائد الأشاعرة" أن ابن ناصر الدين ذكر في كتابه الذي سماه "الرد الوافر على من زعم أن ابن تيمية شيخُ الإسلام كافر" أسماء عشرات العلماء من المعاصرين لابن تيمية ومَن بعدهم من الذين سمَّوا ابن تيمية شيخ الإسلام، وكثير منهم أشاعرة، ومنهم اثنان من كبار علمائهم، هما الإمام تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي ومحمد بن علي بن عبد الواحد ابن الزملكاني، ومن العلماء الذين جرت بينهم وبينه خصومة علمية قضاة المذاهب الأربعة، ولو كفروه لحكموا باستتابته وبقتله إذا لم يتب مما كفَّروه به، ولكن ذلك لم يقع أصلا.

علاء الدين البخاري حنفي ماتريدي، صوفي زاهد ورع، وكان يكفر محيي الدين بن عربي، وإذا كان هو من أبرز تلاميذ التفتازاني الذي انتهت إليه رئاسة المذهب الأشعري وكان قد سار على خطى شيخه فهذا لا يعني أنه أشعري، فالعالم يدْرس ويتلقى العلم عن عدد من العلماء، ولكنْ له تميزه المذهبي في العقيدة والفقه، ولو درس عند بعض كبار علماء الأشاعرة والشافعية فهذا لا يعني أنه أشعري ولا شافعي، وهذه مسألة واضحة.

وأما صاحب الحواشي على شرح الكبرى للسنوسي الذي قال عن ابن تيمية رحمه الله بأنه زنديق فهو الشيخ إسماعيل بن موسى بن عثمان الحامدي المتوفى سنة 1316هـ، وهو من المتأخرين جداً، والذين لا يُعرفون ولا يُذكرون بين علماء الأشاعرة، فلا يمكن أَن يُقرن قوله بكلام المتقدِّمين منهم، وأرى أن قوله لا وزن له أصلا في مذهب الأشاعرة.

وههنا مسألة هامة، هي أن نعلم أن الباحث الثاني عندما قال الحامدي عن ابن تيمية زنديق قال هذا تكفير، وجعله مؤيدا لدعوى أن الأشاعرة يكفرون ابن تيمية، ولكن عندما قال ابن تيمية لبعض الأشاعرة يا زنادقة لم يجعلها من التكفير، واكتفى بقوله "والزنديق يُطلق على أهل البدع أيضًا" كما سيأتي. فالكيل بمكيالين لا ينبغي عند المنصفين.

وأما الحصني الفقيه الشافعي الأشعري فقد ذكرتُ أنه كفَّر ابن تيمية وأنكرت عليه، وذكرت ما وقع فيه من أخطاء، ولعلي قد أبرأت الذمة أمام ربي سبحانه، لأنه لا يجوز السكوت على الخطأ.

لكن إذا قال ثلاثة من الأشاعرة بتكفير ابن تيمية فهذا لا يكفي لنقول إن الأشاعرة يكفرونه، ولا يكفي لإثبات صحة هذه الدعوى، لأن أولئك الثلاثة ليسوا كل علماء المذهب الأشعري ولا جمهورَهم، ويستطيع الإنسان أن يذكر أسماء عدد من علماء الأشاعرة الذين لم يكفروه، فإذا صح الاستدلال بعدد الثلاثة على أن الأشاعرة يكفرون ابن تيمية فيصح بالعدد الأكثر على أنهم لا يكفرونه، وبذلك يكون قد صح القول بالشيء ونقيضه، وكفى بهذا دليلا على فساد ذلك القول. وفي هذا كفاية لمن يعقل.

تمنيت أن يكون الباحث الأول قد قال إن بعض الأشاعرة كفروا ابن تيمية، ولو فعل ذلك لكان كلامه سليما لا يحتاج للتعليق عليه.

ثم إن نسبة مسألة ما إلى بعض المذاهب بإطلاق هي غير صحيحة إذا كانت لا تمثل قول معظم علماء ذلك المذهب على الأقل، والأقرب في نحو ذلك أن يُقال هذا قول فلان وفلان من المذهب الفلاني أو قول بعض أهل المذهب الفلاني، فهذا أقرب إلى الصدق والواقعية.

وما أدقَّ وأجملَ كلمة الإمام النووي الشافعي رحمه الله في مقدمة كتاب المجموع إذ يقول: "لا يجوز لمفتٍ على مذهب الشافعي إذا اعتمد النقلَ أن يكتفي بمصنَّفٍ ومصنَّفين ونحوهما من كتب المتقدمين وأكثر المتأخرين، لكثرة الاختلاف

بينهم في الجزم والترجيح، بل قد يجزم نحو عشَرة من المصنِّفين بشيء وهو شاذٌّ بالنسبة إلى الراجح في المذهب ومخالفٌ لما عليه الجمهور، وربما خالف نصَّ الشافعي أو نصوصاً له". وليتنا نستفيد من كلمته لا فيما يتعلق بمذهب الشافعي فقط بل في سائر المذاهب الفقهية والعقدية وغيرها.

ـ الوقفة الثانية عشرة:

قال الباحث الثاني عني: [قال عن شيخ الإسلام أَمَّا مسأَلة إِقعاد الله تعالى لنبيِّنا محمدٍ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم معَه على العرش فابن تيمية سامحه الله يقول بها. وهذا من الكذب على شيخ الإسلام، وإليك كلامه، قال: "حديث قعود الرسول صلى الله عليه وسلم على العرش، رواه بعض الناس من طرق كثيرة مرفوعة، وهي كلها موضوعة، وإنما الثابت أنه عن مجاهد وغيره من السلف، وكان السلف والأئمة يروونه ولا ينكرونه ويتلقونه بالقبول، وقد يُقال إن مثل هذا لا يُقال إلا توقيفًا، لكن لا بد من الفرق بين ما ثبت من ألفاظ الرسول وما ثبت من كلام غيره سواء كان من المقبول أو المردود". فتأمل دقة شيخ الإسلام، علمًا أن مسألة الإقعاد قال بها كثير من العلماء قبل ابن تيمية وبعده، بعضهم من الأشاعرة!، وهي تعود إلى أثر مجاهد].

أقول:

قلت في كتاب عقائد الأشاعرة: "أما مسأَلة إِقعاد الله تعالى لنبيِّنا محمدٍ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم معَه على العرش فابن تيمية سامحه الله يقول بها، لأَنَّه يذكر الأَثر الوارد في هذا عن مجاهدٍ رحمه الله ولا يتعقبه سنداً ولا متناً، ولكنَّه لا يقول إن الله تعالى قاعدٌ على العرش كقعود المخلوقين، ومن المواطن التي ذكره فيها ما نقله من كتاب السُّنة لأَبي بكر ابن أَبي عاصم إِذ قال: وقال أَبو بكر: حدثنا ابن فضيل عن ليث عن مجاهد {عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً} قال: يُقعده معه على العرش. ولم يذكر أَنَّ ليثاً هذا هو ابن أَبي سُليم، وأَنَّه كان قد اختلط". [النص المنقول عن ابن تيمية هو في الفتاوى الكبرى: 6/ 410].

هذا ما قلته ناقلا كلام ابن تيمية في هذه المسألة حيث ذكر رواية ابن أبي عاصم لهذا الأثر عن مجاهد رحمه الله دون أن يتعقبه لا سندا ولا متنا، وذكْره إياه مع السكوت عليه كان في مقام الركون إليه وليس الاستنكار، ومن الدليل على ذلك قوله في موضع آخر عن هذا الأثر "وكان السلف والأئمة يروونه ولا ينكرونه ويتلقونه بالقبول"، [درء تعارض العقل والنقل: 3/ 19]، ويعلم كل من يتتبع طريقته في كلامه على المسائل العلمية أنه لا يقول هذا في القول الذي ينكره ولا الذي يتردد فيه، ولكن في القول الذي يرجحه ويتبناه.

ثم يأتي إنسان فيقول فاضحا نفسه أمام أهل العلم إن هذا من الكذب على ابن تيمية !!. يا للعار ويا للفضيحة! ليت قائل هذا يستعد للقاء الله تعالى!.

ويحسن التذكير هنا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم "إن العبد ليتكلم بالكلمة ما يتبين ما فيها يهوي بها في النار أبعد مما بين المشرق والمغرب".

ويبدو أن الباحث الثاني ليس من أهل العلم أصلا، فإن النص الذي أتى به من كلام ابن تيمية إنما أتى به ظانا أنه يخالف ما نقلته عنه، دون أن يعلم أنه يؤكد الذي قلتُه عنه ولا ينفيه، وهذا من العجائب.

النص الذي أتى به الباحث الثاني من كلام ابن تيمية يتضمن:

أن حديث قعود الرسول صلى الله عليه وسلم على العرش رواه بعض الناس من طرق كثيرة مرفوعة.

وأن تلك الطرق المرفوعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها موضوعة.

وأن الثابت في ذلك الحديثِ أنه عن مجاهد وغيره من السلف موقوفا عليهم.

وأن السلف والأئمة كانوا يروون ذلك الأثر المروي عن مجاهد ولا ينكرونه وأنهم كانوا يتلقونه بالقبول.

وأنه قد يُقال إن مثل هذا الأثر لا يُقال إلا توقيفًا، لكن لا بد من الفرق بين ما ثبت من ألفاظ الرسول وما ثبت من كلام غيره سواء كان من المقبول أو المردود.

فكلام ابن تيمية هذا صريح في أن الأثر المروي عن مجاهد ثابت عن مجاهد وغيره من السلف، وأن السلف والأئمة كانوا يروونه ولا ينكرونه ويتلقونه بالقبول، ومن المعلوم عند أهل العلم أنه لا علاقة لهذا بما إذا كانت طرقه المرفوعة موضوعة أو لا، ولا بما إذا كان هذا الأثر لا يُقال من قِبل الرأي أو لا، ولا بما إذا كان قد ثبت أنه من ألفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم أو مِن ألفاظ مَن بعده من الصحابة والتابعين، لأن موضوع البحث في هذا الأثر هو هل ثبت هذا من قول مجاهد أو غيره من التابعين أو لا؟، وهل يجب أو يجوز الاعتقاد بمدلوله أو لا؟، وهل يقول به ابن تيمية أو لا؟!.

وههنا مسألة هامة، هي أن النقل الدقيق عن عالم من العلماء في مسألة ما من بعض كتبه لا يُشترط لصحته تتبعُ كل المواضع التي تكلم فيها عن تلك المسألة، وإلا فكل من نقل قولا عن مالك أو الشافعي أو ابن حنبل أو غيرهم نقلا دقيقا وله في المسألة قول آخر فقد كذب عليه !!! وهذا لا يقوله طالب علم فضلا عن عالم، ولو كان مثل هذا كذبا على العالم فكل من نقل عن أحد العلماء أنه صحح حديثا وكان قد صححه في موضع وضعفه في موضع يكون قد كذب عليه !!، وكذا كل من نقل عنه أنه ضعَّف ذلك الحديث يكون قد كذب عليه !!، ولو كانت طريقة هذا الباحث صحيحة لامتنع أي إنسان عن أن ينقل عن أي عالم قولا لاحتمال أن له قولا آخر في موضع آخر !! وكفى بهذا فسادا. واللهُ الموعد.

أستغرب من قوله "علمًا أن مسألة الإقعاد قال بها كثير من العلماء قبل ابن تيمية وبعده وبعضهم من الأشاعرة!"، فما الذي يفيدنا أن تكون هذه المسألة قد قال بها كثير من العلماء قبل ابن تيمية وبعده ؟! وهل نحن الآن بصدد مناقشة أقوال أولئك العلماء ؟!! وهل يجوز السكوت عن هذا القول المنكر حتى وإن قال به الأشاعرة

بعضهم أو كلهم ؟!! لكن ليتنا نحب الحق أكثر من حبنا لشيوخنا، لأن الحق أحق أن يُتبع.

ثم إذا كان الباحث الثاني قد وقف على من قال بمسألة الإقعاد من الأشاعرة فعليه أن يبرز أسماءهم لا أن يخفيها !!.

ـ الوقفة الثالثة عشرة:

نقل الباحث الثاني عني أني قلت: "ابن تيمية لا يصرح بالتجسيم ولكن يميل إليه". وأنني أوردت قوله رحمه الله إذ يقول "وأما الحنبلية فلا يُعرف فيهم من يطلق هذا اللفظ، لكن فيهم من ينفيه، وفيهم من لا ينفيه ولا يثبته، وهو الذي كان عليه الإمام أحمد وسائر أئمة السنة". وأنني فهمت منه أنه يميل للتجسيم !!.

وعلق الباحث الثاني بقوله "مع أن عبارة ابن تيمية رحمه الله يفهمها أي عاقل، وهو يبين في مواضع عديدة حقيقة هذا المصطلح ـ التجسيم ـ وأنه من المصطلحات التي يُستفسر عنها، فإن أُريدَ به حق أثبتنا ذلك الحق، وإن أريد به باطل لم نقبله".

[النص المنقول عن ابن تيمية هو في بيان تلبيس الجهمية: 2/ 93. وفي الطبعة الأخرى: 4/ 96].

أقول:

ما نقله عني صحيح، فجزاه الله خيرا، ولكنه حذف تتمة الكلام، وهو: [أما أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي الحنبلي المتوفى سنة 410 فينقل عن الإمام أحمد خلاف ذلك، إذ يقول عنه: وأنكر على من يقول بالجسم وقال إن الأسماء مأخوذة بالشريعة واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على كل ذي طول وعرض وسَمْك وتركيب وصورة وتأليف، والله تعالى خارج عن ذلك كله. انظر: الملحق الذي بآخر طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى: 2/ 298. وممن نفى لفظ الجسم عن الله تبارك وتعالى شيخ الحنابلة القاضي أبو يعلى، فإنه قال: لا يجوز أن يُسمى الله جسماً، فمن اعتقد أن الله سبحانه جسم من الأجسام وأعطاه حقيقة الجسم من التأليف والانتقال فهو كافر. انظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى: 2/ 212]. انتهى ما ذكرته في عقائد الأشاعرة.

وفي هذا النقل الذي ذكره الإمام الفقيه أبو الفضل التميمي الحنبلي وهو متأخر عن الإمام أحمد زمنا بقرابة قرنين ومتقدم على ابن تيمية بثلاثة قرون ما يوجب وقفة، فهل أنكر الإمام أحمد على من يقول بالجسم كما نقله عنه أبو الفضل التميمي؟ أو كان لا ينفيه ولا يثبته هو وسائر أهل السنة كما نقله عنهم ابن تيمية ؟!.

أظن أن قول ابن تيمية رحمه الله بأن الإمام أحمد وسائر أهل السنة لا ينفون لفظ الجسم عن الله تعالى ولا يثبتونه ليس مبنيا على رواية عنهم بذلك، وإلا فأين تلك الرواية عنهم أو عن بعضهم على الأقل ؟؟.

وربما كان قد بنى هذا القولَ على أنه لم يصلنا عنهم في هذه المسألة شيء، ولكن إن يكن ذلك كذلك فإن في هذا مغالطة، لأن عدم وقوفنا على قول لعالم من العلماء في مسألة ما لا يعني بتاتا أنه لا ينفيها ولا يثبتها، إذ ربما لو كانت عُرضت عليه لكان له فيها رأي بنفي أو إثبات.

ألا ترى أنه لو كان جماعة من أهل العلم لم يصلنا عنهم شيء في مسألة خلق القرآن، فهل يجوز لنا بعد ذكر أقوال النافين والمثبتين والمتوقفين أن نقول عن أولئك إنهم لا ينفون ولا يثبتون أن القرآن مخلوق ؟!!. لا شك في أن الجواب هو أن هذا غير جائز البتة، لأن هذه مغالطة، فكذلك هنا، فتأمل. وابن تيمية هو نفسه يقول "والسكوت عن الشيء غير الجزم بنفيه أو ثبوته". [مجموع الفتاوى: 16/ 432].

ولم أقف على اسم رجل واحد من أهل السنة قال عن الله تعالى إنه جسم، وذُكر في ترجمة محمد بن كرام أنه قال عن الله تعالى إنه جسم لا كالأجسام، وهذا بدعة من بدع الاعتقاد.

هذا وقد وقفت على أسماء جماعة من العلماء قبل ابن تيمية رحمهم الله لا يسكتون عن هذه المسالة ويصرحون بأن الله تبارك وتعالى ليس بجسم، فمنهم:

الإمام أبو الحسن الأشعري علي بن إسماعيل المتوفى سنة 324 في رسالته إلى أهل الثغر، وقال في مقالات الإسلاميين: "وقال أهل السنة وأصحاب الحديث ليس بجسم". فانظر إلى عزوه هذا إلى أهل السنة وأصحاب الحديث.

أبو بكر الرازي الجصاص أحمد بن علي، الفقيه الحنفي الزاهد الورع صاحب كتاب أحكام القرآن والمتوفى سنة 370.

الكلاباذي محمد بن إسحاق المتوفى سنة 380 في كتابه التعرف لمذهب التصوف، إذ يقول: "أجمعت الصوفية على أن الله واحد أحد فرد صمد ليس بجسم".

أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب المتوفى سنة 403 في كتابه تمهيد الدلائل.

ابن فُورك محمد بن الحسن المتوفى سنة 406 في كتابه مشكل الحديث وبيانه.

أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي الحنبلي المتوفى سنة 410.

أبو نصر الوائلي السجزي عبيد الله بن سعيد المتوفى سنة 444، في رسالته إلى أهل زبيد في الرد على من أنكر الحرف والصوت إن ثبتت نسبتها إليه.

الماوردي علي بن محمد بن حبيب المتوفى سنة 450 في كتابه أعلام النبوة.

الإمام البيهقي أحمد بن الحسين بن علي المتوفى سنة 458 في كتابه شعب الإيمان وكتابه الاعتقاد.

القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين ابن الفراء شيخ الحنابلة والمتوفى سنة 458 في عقيدته التي ذكرها ولده في طبقات الحنابلة.

الإمام ابن عبد البر الأندلسي المتوفى سنة 463 في كتابه التمهيد في شرح الموطأ.

أبو القاسم القشيري عبد الكريم بن هوازن المتوفى سنة 465 في كتابه الرسالة القشيرية.

الحافظ أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن إسحاق ابن منده المتوفى سنة 470، فقد نقل عنه الذهبي في تذكرة الحفاظ وسير أعلام النبلاء أنه قال "وأنا متمسك بالكتاب والسنة، متبرئ إلى الله من الشبه والمثل والضد والند والجسم والأعضاء والآلات".

أبو المظفر الإسفرَاييني طاهر بن محمد المتوفى سنة 471 في كتابه التبصير في أصول الدين.

المتولي عبد الرحمن بن مأمون المتوفى سنة 478 في كتابه الغنية في أصول الدين.

أبو حامد الغزالي محمد بن محمد بن محمد المتوفى سنة 505 في كتابه قواعد العقائد وكتابه معيار العلم.

الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر المتوفى سنة 571 في تبيين كذب المفتري.

ابن الجوزي الحنبلي عبد الرحمن بن علي بن محمد المتوفى سنة 597 في كتابه التبصرة وكتابه تلبيس إبليس.

ـ ثم إنني لم أقل إن ابن تيمية يقول بالتجسيم، وإنما قلت كان يميل إليه، ولا بد من التنبه للفرق بين اللفظين، والذي وقفت عليه من كلامه هو أنه لا يقول إن الله جسم، ولا يقول إنه جسم لا كالأجسام، ولا يقول إنه ليس بجسم.

لكن ما وجه قولي بأن ابن تيمية كان يميل إلى التجسيم؟ هنالك قرائن أذكر هنا بعضها:

القرينة الأولى على ميل ابن تيمية للتجسيم:

موقفه من الأحاديث النبوية فيه دلالة واضحة على ذلك، ولننظر على سبيل المثال إلى موقفه من حديث "كان الله ولم يكن شيء غيره" وحديث أطيط العرش "وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب":

الحديث الأول الدال على التنزيه وهو حديث "كان الله ولم يكن شيء غيره" يرده بدعوى أن هذا اللفظ مروي بالمعنى على الرغم من صحته وثبوته، والحديث الذي فيه رائحة التجسيم وهو حديث "وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب" يقبله على الرغم من ضعفه ونكارته !.

حديث "كان الله ولم يكن شيء غيره" صحيح ثابت، ومدلوله هو ما صرح به جماعة من أئمة المسلمين ممن يُستبعد أن تخفى عليه أقوالهم، ولكنه أعرض عن البحث في هذا، وكان مما قاله فيه: "وهذا الحديث لو كان نصاً فيما ذُكر فليس هو متواتراً، فكم من حديث صحيح ومعناه فيه نزاع كثير، فكيف ومقصود الحديث غير

ما ذُكر؟! ولا نعرف هذه العبارة عن الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين" !!. [نقد مراتب الإجماع: 1/ 304].

وحديث الأطيط المشتملُ على أن العرش أو الكرسي يحْدث صوتا من جلوس الله عليه من ثِقَله كما يحْدِث الرحْل الخشبي الجديد صوتا من الحمل الثقيل إذا وُضع عليه: مقبول عنده، بل يقول "أكثر أهل السنة قبلوه" !!. [مجموع الفتاوى: 16/ 435].

ـ ويحسن هنا الكلامُ في تخريج حديث الأطيط ودراسة أسانيده ليُعرف حاله، ثم نقلُ بعض كلام ابن تيمية حول هذا الحديث مع التعليق عليه:

المطلب الأول في تخريج حديث الأطيط ودراسة أسانيده:

ـ رُوي حديث أطيط العرش أو الكرسي من علو الله جلَّ وعلا عليه من حديث جبير بن مطعم وعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم:

ـ فأما حديث جبير بن مطعم فرواه جماعة عن وهب بن جرير بن حازم عن أبيه أنه قال: سمعت محمد بن إسحاق يحدث عن يعقوب بن عتبة عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده أنه قال: أتى رسولَ الله صلى الله عليه وسلم أعرابي فقال: يا رسول الله، جُهدت الأنفس وضاعت العيال ونُهكت الأموال وهلكت الأنعام، فاستسق الله لنا، فإنا نستشفع بك على الله ونستشفع بالله عليك. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ويحك أتدري ما تقول؟". وسبَّح رسولُ الله صلى الله عليه وسلم، فما زال يسبح حتى عُرف ذلك في وجوه أصحابه، ثم قال: "ويحك إنه لا يُستشفع بالله على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك، ويحك أتدري ما الله؟ إن عرشه على سماواته لهكذا"، وقال بأصابعه مثل القبة عليه، "وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب". [سنن أبي داود. السنة لابن أبي عاصم. مسند البزار. المستخرج لأبي عوانة. التوحيد لابن خزيمة. تفسير ابن أبي حاتم. المعجم الكبير للطبراني. التمهيد لابن عبد البر].

[محمد بن إسحاق وثقه جماعة، وقال أحمد والدارقطني وابن معين في رواية ليس بحجة، وهو مدلس ولم يصرح بما يدل على السماع في كل الطرق التي وقفت عليها. يعقوب بن عتبة بن المغيرة الثقفي مدني ثقة مات سنة 128. جبير بن محمد ذكره ابن حبان في الثقات مجرد ذكر. محمد بن جبير بن مطعم صدوق ثقة مات سنة 99]. فهذا إسناد ضعيف، لاحتمال تدليس الإسناد من ابن إسحاق، وللجهل بحال جبير بن محمد.

ـ وأما حديث عمر بن الخطاب فرواه إسماعيل بن سالم الصائغ والفضل بن سهل وزهير بن حرب وعباس بن محمد الدوري ويعقوب بن إبراهيم الدورقي، ووقع في رواية يعقوب الشك في الوصل والإرسال، كلهم عن يحيى بن أبي بكير عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبد الله بن خليفة عن عمر أن امرأة أتت النبيَّ صلى الله عليه وسلم فقالت: ادع الله أن يدخلني الجنة. فعظم الربَّ تبارك وتعالى، فقال: "إن كرسيه وسع السماوات والأرض، وإن له لأطيطا كأطيط الرحل الجديد إذا رُكب من

ثِقَله". [السنة لابن أبي عاصم. مسند البزار. مسند أبي يعلى. المختارة للضياء المقدسي. التدوين في أخبار قزوين للرافعي. التوحيد لابن خزيمة].

[يحيى بن أبي بكير كوفي سكن بغداد صدوق ثقة مات سنة 208. إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق كوفي ثقة فيه لين، ولد سنة 100 ومات سنة 161 وسمع من جده بآخرة. أبو إسحاق السَبيعي عمرو بن عبد الله كوفي ثقة يدلس وتغير بآخرة، مات سنة 127 تقريبا. عبد الله بن خليفة الهمْداني الكوفي ذكره ابن حبان في الثقات مجرد ذكر ولم يخرج له في صحيحه شيئا، وقال ابن كثير في تفسيره: وليس بذاك المشهور وفي سماعه من عمر نظر].

ورواه اثنان عن محمد بن عبد الله الحضرمي المعروف بمطين عن عبد الله بن أبي زياد القَطَواني عن يحيى بن أبي بكير به، بزيادة "فما يفضل منه مقدار أربع أصابع". [المختارة للضياء المقدسي. الإبانة لابن بطة]. [مطين كوفي ثقة حافظ ولد سنة 202 ومات سنة 297. عبد الله بن الحكم بن أبي زياد القطواني كوفي صدوق ثقة مات سنة 255]. ورواه أبو الشيخ في العظمة من طريق أبي بكر بن إسحاق والحسن بن ناصح، ولم أعرفهما، عن يحيى بن أبي بكير به مع الزيادة.

وطريق يحيى بن أبي بكير معلول بالإرسال، لأنه تفرد بروايته ـ حسبما وقفت عليه ـ عن إسرائيل به موصولا، وهو وإن كان من الثقات فالظاهر أنه وهِم في روايته بالوصل، فقد رواه خمسة عن إسرائيل به مرسلا. كما سيأتي في بقية التخريج.

ورواه الطبري في التفسير من طريق عبيد الله بن موسى ومن طريق أبي أحمد الزبيري عن إسرائيل به مرسلا مع الزيادة. وكذا رواه عبد بن حميد في تفسيره عن عبيد الله بن موسى ومؤمل بن إسماعيل عن إسرائيل به. [كما في مسند الفاروق لابن كثير]. ورواه أبو الشيخ عن الوليد بن أبان عن حسين بن معدان عن عبد الله بن رجاء الغُدَاني البصري عن إسرائيل به مرسلا مع الزيادة. [الوليد بن أبان بن بونة الأصبهاني ثقة حافظ مات سنة 310، كما في طبقات المحدثين بأصبهان وشذرات الذهب. حسين بن معدان ذكره ابن حبان في الثقات وهو من طبقة شيوخ شيوخه. عبد الله بن رجاء الغُدَاني بصري ثقة فيه لين مات سنة 219].

ورواه عثمان بن سعيد الدارمي في النسخة الموجودة من نقضه على بشر المريسي عن عبد الله بن رجاء عن إسرائيل به مع الزيادة، لكن بلفظ مختلف، هو "فما يفضل منه إلا قدر أربع أصابع" !!!، فمقارنة لفظ الزيادة التي رواها عبد الله بن رجاء في كتاب العظمة وفي كتاب الدارمي أمر يدعو إلى العجب !!. وليس تغيير اللفظ من قبل عثمان بن سعيد الدارمي رحمه الله فهو ثقة، ولكن لعله جاء من قبل أحد الرجال في سند هذه النسخة، وكأن الذي فعل هذا استشكل متسائلا في نفسه: وأين المكان الذي سيجلس فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ربنا جل جلاله ؟!!، فوجد أن أسهل الحلول هو تغيير نص الرواية !!، هذا ما أظنه تفسيرا لما وقع فيها، والله أعلم.

ورواه عثمان بن سعيد الدارمي حسب تلك النسخة من طريق أبي أحمد الزبيري عن إسرائيل به مرسلا، بنحو ذلك اللفظ المغيَّر !! وما قيل هناك يُقال مثله هنا، والله أعلم. [النسخة المشهورة من كتاب نقض الدارمي رواها أبو سعيد عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن الأحنف عن إسحاق بن أبي إسحاق إبراهيم القراب عن أبي بكر محمد بن أبي الفضل المزكي عن أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الصرام عن المؤلف. عبد الرحمن بن محمد لم أجد له ترجمة. إسحاق القراب ثقة ولد سنة 352 ومات سنة 429. محمد بن إبراهيم الصرام لم أجد له ترجمة].

وروى الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد في ترجمة الحسين بن شبيب أبي علي الآجري، من طريق الثقات عن أبي بكر أحمد بن محمد الصيدلاني: حدثنا أحمد بن محمد بن الحجاج أبو بكر المرُّوذي: حدثنا الحسين بن شبيب الآجري وكان هذا من النساك المذكورين: أخبرنا أبو حمزة الأسلمي بطرسوس: حدثنا وكيع: حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبد الله بن خليفة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الكرسي الذي يجلس عليه الرب عز وجل ما يفضل منه إلا قدر أربع أصابع، وإن له أطيطا كأطيط الرحل الجديد". قال أبو بكر المروذي: قال لي أبو علي الحسين بن شبيب: قال لي أبو بكر بن مسلم العابد حين قدمنا إلى بغداد: أخرجْ ذلك الحديث الذي كتبناه عن أبي حمزة. فكتبه أبو بكر بن مسلم بخطه وسمعناه جميعا، وقال أبو بكر بن مسلم: إن الموضع الذي يفْضل هو لمحمد صلى الله عليه وسلم ليجلسه عليه. قال أبو بكر الصيدلاني: "من رد هذا فإنما أراد الطعن على أبي بكر المرُّوذي وعلى أبي بكر بن مسلم العابد". يقول هذا وكأنهما لا يقع منهما السهو ولا الغلط !!.

[أبو بكر أحمد بن محمد الصيدلاني شيخ روى عنه خمسة من الرواة ولم أجد له ترجمة. أحمد بن محمد بن الحجاج أبو بكر المرُّوذي ثقة مات سنة 275. الحسين بن شبيب الآجري كان من النساك المذكورين. أبو حمزة الأسلمي بطرسوس لعله نصير بن الفرج الثغْري، وهو صدوق ثقة مات سنة 245. وكيع بن الجراح كوفي ثقة إمام مات سنة 197. أبو بكر بن مسلم العابد قال عنه أبو نعيم في الحلية: من المستأنسين بالله. ولم يزد ابن العديم عندما ترجم له في بغية الطلب في تاريخ حلب على قولة أبي نعيم].

الحسين بن شبيب الآجري وأبو بكر بن مسلم من العباد، وليسا من المعروفين بالضبط، ولا يُستبعد أن يكونا ممن أدركتهم غفلة الصالحين فأدخل أحد العابثين عليهما هذا اللفظ فوقع التغيير في روايتهما، ولا يمكن أن يكون اللفظ الذي جاء هنا وفي نقض الدارمي ثابتا وهو بخلاف ما تواردت عليه الطرق المتعددة الثابتة عن شيخ وكيع وهو إسرائيل بن يونس. وهذا غريب من حديث وكيع.

ورواه عبد الله بن أحمد في كتاب السنة إن ثبتت نسبة النسخة إليه موقوفا من طريق عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان الثوري عن أبي إسحاق عن عبد الله بن خليفة عن عمر رضي الله عنه أنه قال: إذا جلس تبارك وتعالى على الكرسي سُمع له أطيط كأطيط الرحل الجديد.

وعلق الإمام البزار على الحديث في مسنده بعد روايته فقال: "وهذا الحديث لا نعلمه يُروى بهذا اللفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا عن عمر عنه، وقد روى هذا الحديث الثوريُّ عن أبي إسحاق عن عبد الله بن خليفة عن عمر موقوفا، وعبد الله بن خليفة لم يسند غير هذا الحديث، ولا أسنده عنه إلا إسرائيل، ولا حدث عن عبد الله بن خليفة إلا أبو إسحاق". وتعليق الإمام البزار يشير إلى رواية سفيان الثوري لهذا الحديث عن أبي إسحاق به موقوفا.

وروى اثنان عن الحافظ الثقة أبي الحسين محمد بن مظفر بن موسى عن أبي بكر محمد بن أحمد بن خالد القاضي عن سعيد بن محمد عن سلم بن قتيبة عن شعبة عن أبي إسحاق عن عبد الله بن خليفة عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه و سلم في قوله تعالى على العرش استوى قال: "حتى يُسمع أطيط كأطيط الرحل". [تاريخ بغداد. المختارة للضياء المقدسي]. [محمد بن أحمد بن خالد قال فيه الدارقطني: لا بأس به ولكنه يحدث عن شيوخ ضعفاء. سعيد بن محمد بن جبير بن مطعم مجهول ذكره ابن حبان في الثقات مجرد ذكر. سلم بن قتيبة صدوق ثقة فيه لين مات بعد سنة 200]. وهذا غريب من حديث شعبة.

والخلاصة في هذا الحديث من رواية عمر رضي الله عنه أن أحد الرواة رواه عن إسرائيل عن جده أبي إسحاق السَبيعي عن عبد الله بن خليفة عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ووهم في وصله، وأن خمسة من الرواة رووه عن إسرائيل به مرسلا، ورواه الثوري عن أبي إسحاق عن عبد الله بن خليفة عن عمر موقوفا، ورُوي من طريق أحد المجاهيل عن شعبة عن أبي إسحاق به موصولا مرفوعا، وعبد الله بن خليفة مجهول تفرد ابن حبان بذكره في الثقات، فهذا إسناد ضعيف.

قال ابن الجوزي في العلل المتناهية: هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإسناده مضطرب جدا.

ملحوظة حول اشتراط الضبط في الرواة الذين يروون النسخ:

قد يظن بعض الناس أن الرواة المتأخرين الذين في أسانيد الكتب إلى مصنفيها لا يُشترط فيهم أن يكونوا ثقات، لأنهم إنما يروون نسخا يتداولونها، وهذا غلط محض، إذ لا بد في الراوي من اتصافه بالصدق والضبط، وإلا فرواياته لا يجوز الاعتماد عليها، ومن القصور أن نتصور أن الضبط هو حفظ المرويات عن ظهر قلب فقط، لأن هذا هو أحد نوعي الضبط، والنوع الثاني منه هو ضبط الكتاب، أي حفظ النسخة بمأمن من أيدي العابثين، فمَن كان لا يمنع نسخته عن غير الثقات فربما استعارها منه عابث فأفسدها بالإضافة والتغيير، وفي كلام العلماء تنبيهات إلى هذا الملمح، ورحم الله أبا وائل السجزي إذ يقول "لأن التلبيس قد كثر والكذبَ على المذاهب قد انتشر".

ملحوظة حول ذكر ابن حبان لعبد الله بن خليفة في الثقات:

ذكر ابن حبان رحمه الله عبد الله بن خليفة في كتاب الثقات، وذكر أنه روى عن عمر وروى عنه أبو إسحاق السبيعي، وربما وقف على رواية له مستقيمة فذكره في

الثقات لأجلها، ولعله وقف على ما رواه إسرائيل وسفيان عن أبي إسحاق عن عبد الله بن خليفة عن عمر أنه انقطع شِسْعه فاسترجع وقال "كل ما ساءَك فهو مصيبة"، وعلى ما رواه زهير بن معاوية عن أبي إسحاق عن عبد الله بن خليفة عن عمر أنه قال عن سورة الأنعام "الأنعام من نواجب القرآن"، وأما حديث الأطيط فلعله وقع له عن أبي إسحاق عن عبد الله بن خليفة مرسلا، وهذا لا يقتضي أن يكون الحمل في روايته له عليه، لاحتمال أن يكون الحمل على من أخبره به، والله أعلم.

ـ وأما حديث ابن مسعود فرواه عثمان بن عمير عن أبي وائل عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم وقيل له ما المقام المحمود؟، فقال: "ذاك يومُ ينزل الله تعالى على كرسيه، يئط كما يئط الرحل الجديد من تضايقه به، وهو كسَعَة ما بين السماء والأرض، ويُجاء بكم حفاة عراة غرلا، فيكون أول من يُكسى إبراهيم، ...". [سنن الدارمي]. [عثمان بن عمير البجلي كوفي ضعيف منكر الحديث].

ـ وقد ظهر بما لا خفاء فيه أن طرق الروايات السابقة كلها ضعيفة وبعضها شديد الضعف، وأنها لا تصلح للاحتجاج في إثبات حكم شرعي في مسألة عملية فقهية، فكيف يُحتج بها في مسألة من مسائل العقيدة ؟!!.

وأما المتن فلا شك في نكارته، إذ تجعل تلك الروايات ربَّنا تبارك وتعالى كأنه جسم قاعد على العرش أو الكرسي، وأن ما يحمله يصْدِر صوتا من ثقله عليه كصوت الرَحْل الخشبي الجديد من الحِمل الثقيل !!. تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

ـ لا شك في أن مصدر تلك الروايات المصنوعة هو تلبيسات الوضاعين الذين يروجون أمثال تلك الروايات، ومن المفيد أن نعلم أنهم كثيرا ما يأخذون جزء من نص صحيح ويبنون عليه ما يريدون، لأن هذا أقرب إلى أن تستسيغه عقول السذج من الضعفاء فيتناقلوه ويروجوه بين الناس.

ـ وأصل النص هو ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أطيط السماء التي تحمل الملائكة، وهو من رواية أبي ذر وحكيم بن حزام والعلاء بن سعد رضي الله عنهم، وهذه رواياته وأسانيدها:

ـ فأما حديث أبي ذر فرواه ثلاثة عن إسرائيل عن إبراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن مُوَرِّق عن أبي ذر أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إني أرى ما لا ترون وأسمع ما لا تسمعون، أطت السماء وحُقَّ لها أن تئط، ما فيها موضع أربع أصابع إلا عليه ملك ساجد، لو علمتم ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا ولما تلذذتم بالنساء على الفرش، ولخرجتم إلى الصُعُدات تجأرون إلى الله". [مسند الإمام أحمد. سنن الترمذي. شرح مشكل الآثار للطحاوي. السنن الكبرى وشعب الإيمان كلاهما للبيهقي].

[إسرائيل بن يونس السَبيعي كوفي ثقة فيه لين، ولد سنة 100 ومات سنة 161. إبراهيم بن مهاجر البجلي كوفي صدوق فيه لين. مجاهد بن جبر مكي ثقة ولد سنة 21 ومات سنة 103. مورق العجلي بصري ثقة مات سنة 105 ولم يسمع من أبي ذر]. ورواه وكيع في الزهد عن أبيه عن إبراهيم بن مهاجر عن مجاهد عن أبي ذر

موقوفا. [الجراح بن مليح والد وكيع كوفي ضعيف مات سنة 176]. وحديث أبي ذر إسناده ضعيف منقطع بين مورق وأبي ذر، ولكنه يتقوى بما بعده. وليس معلولا بعلة الوقف على الصحابي، لأن راويَه بالوقف ضعيف وراويَه بالرفع ثقة.

ـ وأما حديث حكيم بن حزام فرواه جماعة عن عبد الوهاب بن عطاء عن سعيد عن قتادة عن صفوان بن محرز عن حكيم بن حزام رضي الله عنه أنه قال: بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أصحابه إذ قال لهم: "هل تسمعون ما أسمع؟". قالوا: لا نسمع شيئا يا رسول الله. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إني لأسمع أطيط السماء، وما تُلام أن تئط ، وما فيها موضع شبر إلا عليه ملك ساجدا أو قائما". [الآحاد والمثاني لابن أبي عاصم. مسند البزار. تعظيم قدر الصلاة لمحمد بن نصر. مشكل الآثار للطحاوي. تفسير ابن أبي حاتم. المعجم الكبير للطبراني. معرفة الصحابة وحلية الأولياء كلاهما لأبي نعيم].

[عبد الوهاب بن عطاء الخفاف بصري سكن بغداد، صدوق فيه لين ربما دلس، وكان ملازما لابن أبي عروبة ومات سنة 204. سعيد بن أبي عروبة بصري ثقة يدلس ويرسل واختلط اختلاطا شديدا ومات سنة 156. قتادة بصري ثقة يدلس، ولد سنة 61 ومات سنة 117. صفوان بن محرز ثقة مات سنة 74]. إسناده لين لا بأس به في الشواهد، ويتقوى بما قبله.

ـ وأما حديث العلاء بن سعد فرُوي من طريق عبد الرحمن بن العلاء الساعدي عن أبيه العلاء بن سعد، وكان ممن بايع يوم الفتح، عن النبي صلى الله عليه وسلم بنحوه. [تعظيم قدر الصلاة لمحمد بن نصر. معرفة الصحابة لأبي نعيم].

ـ كعب الإحبار ورواية الأطيط المنكرة:

روى أبو الشيخ في كتاب العظمة من طريق أبي صالح عبد الله بن صالح كاتبِ الليث بن سعد عن الليث عن خالد بن يزيد عن سعيد بن أبي هلال عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار أنه قال: أتى كعبا رجل وهو في نفر فقال: يا أبا إسحاق حدثْني عن الجبار تبارك وتعالى. فقال كعب: "أخبرُك، إن الله تعالى خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن، ثم جعل تبارك وتعالى ما بين كل سماءين كما بين السماء الدنيا والأرض، وجعل كِثَفَهَا مثل ذلك، ثم رفع العرش فاستوى عليه، فما من السماوات سماء إلا لها أطيط كأطيط الرحل العلافي أولَ ما يُرتحل من ثِقَلِ الجبار تبارك وتعالى فوقهن". قال أبو صالح: العلافي الجديد. [العظمة لأبي الشيخ. الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد الدارمي عن أبي صالح عبد الله بن صالح به].

ـ خلاصة القول هي أن حديث "أطَّت السماء وحُقَّ لها أن تئط ما فيها موضع أربع أصابع إلا عليه ملك ساجد" صحيح ثابت، وأن حديث "إن الله لفوق سماواته على عرشه وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب" ضعيف السند منكر المتن، وكذا "إن كرسيه وسع السموات والأرض وإن له لأطيطا كأطيط الرحل الجديد إذا رُكب من ثِقَلِه"، وأن زيادة "فما يفضل منه مقدار أربع أصابع" في متنه هي أشد نكارة، وأن الزيادة بلفظ "فما يفضل منه إلا قدر أربع أصابع" هي أشد إيغالا في النكارة، وأن

كعب الأحبار هو أحد الناقلين لهذه الأساطير اليهودية والمروجين لها بين الضعفاء السذج من المسلمين، ولعله هو المصدر فيها.

ولا داعي بعد هذا للاشتغال بتفسير معناه لأنه لم يصحَّ سنده أصلا.

المطلب الثاني في نقل بعض كلام ابن تيمية حول حديث الأطيط مع التعليق عليه:

قال رحمه الله: [وطائفة من أهل الحديث ترده لاضطرابه، كما فعل ذلك أبو بكر الإسماعيلي وابن الجوزي وغيرهما، لكن أكثر أهل السنة قبلوه، وفيه "إن عرشه أو كرسيه وسع السماوات والأرض، وإنه يجلس عليه فما يفضل منه قدر أربعة أصابع، أو فما يفضل منه إلا قدر أربعة أصابع، وإنه ليَئِط به أطيط الرَّحْل الجديد براكبه"، ولفظ الأطيط قد جاء في حديث جبير بن مطعم الذي رواه أبو داود في السنن، وابن عساكر عمل فيه جزءً، وجعل عمدة الطعن في ابن إسحاق، والحديث قد رواه علماء السنة كأحمد وأبي داود وغيرهما، وليس فيه إلا ما له شاهد من رواية أخرى، ولفظ الأطيط قد جاء في غيره، وحديث ابن خليفة رواه الإمام أحمد وغيره مختصرًا، وذكر أنه حدَّث به وكيع، لكن كثير ممن رواه رووه بقوله إنه "ما يفضل منه إلا أربع أصابع"، فجعل العرش يفضل منه أربع أصابع، واعتقد القاضي وابن الزَّاغُوني ونحوهما صحة هذا اللفظ، فأمَرُّوه، وتكلموا على معناه بأن ذلك القدر لا يحصل عليه الاستواء].

ثم ردَّ رواية "ما يفضل منه إلا أربع أصابع" وقال بعد الرد: "وهذا وغيره يدل على أن الصواب في روايته النفي، وأنه ذكر عظمة العرش وأنه مع هذه العظمة فالرب مستو عليه كله لا يفضل منه قدر أربعة أصابع". [مجموع الفتاوى: 16/ 434 - 437].

يبدو أن ابن تيمية رحمه الله لم يدرس أسانيد حديث أطيط العرش، ولم يتأكد من صحته، وراح يثبته ويخوض في الدفاع عنه وبيان معناه !، كيف هذا وهو الذي يقول في بعض كلامه في موضوع آخر: "ولكن إذا لم يرِدْ به الخبر ولم يُعلم ثبوته يُسكت عنه فلا يُتكلم في الله بلا علم، ما عُلم ثبوته أُثبت، وما عُلم انتفاؤه نُفي، وما لم يُعلم نفيه ولا إثباته سُكت عنه، هذا هو الواجبُ، والسكوت عن الشيء غير الجزم بنفيه أو ثبوته، والسنة ينبغي معرفة ما ثبت منها وما عُلم أنه كذب، فإن طائفة ممن انتسب إلى السنة وعظَّم السنة والشرع وظنوا أنهم اعتصموا في هذا الباب بالكتاب والسنة جمعوا أحاديث ورَدت في الصفات، منها ما هو كذب معلوم أنه كذب، ومنها ما هو إلى الكذب أقرب، ومنها ما هو إلى الصحة أقرب، ومنها متردد، وجعلوا تلك الأحاديث عقائد". [مجموع الفتاوى: 16/ 431 - 432].

أقول: فليته على الأقل طوى صفحة مثل تلك الروايات الضعيفة المنكرة التي جاءت في الأطيط وسكت عنها.

وإذا كان ابن تيمية لم يجد الوقت لدراسة أسانيد حديث الأطيط للتأكد من صحته فما الذي صده عن إدراك نكارته ؟! وهل هناك سبب سوى ميله للتجسيم ؟!.

ومن العجائب أن يقع التساهل في دراسة الأحاديث المتعلقة بالعقائد، وأن يُعتمد فيها على ما لو جاء به حكم فقهي لكان دون درجة القبول، والأحكام الفقهية العملية على الرغم من وجوب الاحتياط فيها فشأنها أسهل من موضوع العقائد، لأن الأقوال في الفقه دائرة بين الصواب والخطأ، أما الكلام في العقائد فقد ينبني عليه الحكم بتكفير مسلم أو القول بأنه مبتدع ضال وليس بناج وأنه من أهل النار !!.

قد يُقال: إن حديث الأطيط رواه الإمام أحمد وجماعة ممن صنفوا في السنة، وفي هذا دليل على أنهم يرجحون ثبوته!.

فأقول: لم أجده في مسند أحمد، ولا في كتيِّب الرد على الزنادقة والجهمية المنسوب له، وهو في كتاب السنة المنسوب لعبد الله بن أحمد بروايته له عن أبيه وغيره، ولكن نسبة الكتاب إليه ليست بثابتة.

وعلماء الرواية يروون ما عندهم بأسانيدهم، ويجعلون العهدة على رجال تلك الأسانيد، ولذا فإنه يقع في المرويات المسندة كثير من الروايات الصحيحة وكثير من الضعيفة وبعض الروايات المنكرة والموضوعة، ومجرد رواية الحديث بالسند ليست دليلا على أن المؤلف يقبله، فلا بد من الإتيان بالقرينة الدالة على قبوله، وإذا كان الذين روَوْه وقبلوه جماعةً فهل هم أكثر أهل السنة ؟! وما نسبتهم إلى الذين أعرضوا عنه ؟؟.

ـ وهذا بعض ما وقفت عليه من الأمثلة الدالة على أن علماء الرواية يجمعون ما وَصَلهم ولا يتكلمون عليه في الغالب لا سندا ولا متنا:

ـ روى الآجري في الشريعة قال: أخبرنا ابن أبي داود قال: حدثنا سلمة بن شبيب قال: حدثنا عبد الرزاق قال: أخبرنا معمر عن يحيى بن أبي كثير أنه قال: حدثني عبد الرحمن بن البيلماني قال: "ما من ليلة إلا ينزل ربكم عز وجل إلى السماء، فما من سماء إلا وله فيها كرسي، فإذا نزل إلى السماء خرَّ أهلها سجدا حتى يرجع، فإذا أتى السماءَ الدنيا أطت وترعدت من خشية الله عز وجل، وهو باسط يديه يدعو عباده: يا عبادي من يدْعُني أجبْه، ومن يتب إلي أتب عليه، ومن يستغفرني أغفر له، ومن يسألني أعطه، من يقرضُ غير مُعْدِمٍ ولا ظلوم؟". قال الآجري محمد بن الحسين رحمه الله معلقا على هذه الرواية وما سبقها: "فيما ذكرته كفاية لمن أخذ بالسنن وتلقاها بأحسن قبول فلم يعارضها بكيف ولمَ ؟ واتبعَ ولم يبتدع".

[ابن أبي داود عبد الله بن سليمان بن الأشعث السجستاني من كبار حفاظ الحديث كأبيه صاحب السنن، وثقه بعضهم وكذبه أبوه وغيره، ولد سنة 230 ومات

سنة 316. وفي ادعائه السماع من سلمة بن شبيب نظر، فقد كان عمره يوم وفاة سلمة ستة عشر عاما وليس بلديَّه. سلمة بن شبيب النيسابوري نزيل مكة صدوق ثقة مات سنة 246. عبد الرزاق بن همام ثقة وعمي في آخر عمره فصار يتلقن، ولد سنة 126 ومات سنة 211. معمر بن راشد بصري سكن اليمن ثقة فيه لين ولد سنة 94 ومات سنة 154. يحيى بن أبي كثير يمامي ثقة يدلس ويرسل مات سنة 130 تقريبا. عبد الرحمن بن البيلماني الأبناوي يماني نزيل حران ضعيف مات سنة 75 تقريبا].

فهذا إسناد ضعيف واهٍ لقول يقوله رجل ضعيف من التابعين، وفيه "فما من سماء إلا وله فيها كرسي فإذا نزل إلى السماء خر أهلها سجدا حتى يرجع"!، ولم يذكر الآجري شيئا عن نكارته، ولم يعلق لا على المتن ولا على الإسناد !!.

ـ روى الخلال في كتاب السنة بسنده عن سعيد بن جبير أنه قال: [إذا نظر داود إلى خصمه ولى هاربا منه، فينادي اللهُ عز وجل "يا داود ادْنُ مني"، فلا يزال يدنيه حتى يمس بعضَه]. وروى بسنده عن مجاهد عن عُبيد بن عُمير {وإن له عندنا لزلفى} قال: "ذكر الدنو حتى يمس بعضَه". ولم يذكر الخلال شيئا عن نكارته، ولم يعلق لا على المتن ولا على الإسناد !!.

ـ قال السيوطي في الدر المنثور: وأخرج أحمد في الزهد وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن وهب بن منبه أنه قال: "لما رأى موسى النار انطلق يسير، حتى وقف منها قريباً، فإذا هو بنار عظيمة تفور من ورق شجرة خضراء شديدة الخضرة، يُقال لها العليق، إلا أنه سمع حينئذ شيئا لم يسمع السامعون بمثله عِظماً، فلما بلغ موسى الكربُ واشتد عليه الهول نُودي من الشجرة فقيل: يا موسى. فأجاب سريعاً وما يدري من دعاه، وما كان سرعة إجابته إلا استئناساً بالأنس، فقال: لبيك، لبيك، إني لأسمع صوتك وأحس حسك ولا أرى مكانك، فأين أنت؟. قال: أنا فوقك ومعك وخلفك وأقرب إليك من نفسك. فلما سمع هذا موسى علم أنه لا ينبغي هذا إلا لربه، فأيقن به، فقال: كذلك أنت يا إلهي؟ فكلامَك أسمعُ أم رسولِك؟. قال: بل أنا الذي أكلمك، فادن مني. ثم زحف على ذلك وهو مرعوب حتى وقف قريباً من الشجرة التي نودي منها، ... قال له ربه: ادن. فلم يزل يدنيه حتى شد ظهره بجذع الشجرة، فاستقر وذهبت عنه الرعدة".

وقال ابن أبي حاتم في التفسير: أخبرنا أبو عبد الله الطهراني فيما كتب إلي قال: حدثنا إسماعيل بن عبد الكريم عن عبد الصمد بن معقل أنه قال: سمعت وهبا يقول: "ثم قال له ربه ادْنُ، فلم يزل يدنيه، حتى شد ظهره بجذع الشجرة فاستقر وذهبت عنه الرعدة". وهذا إسناد صحيح عن وهب. ورواه الآجري في الشريعة به نحوه. ولم يعلق واحد منهما على المتن بشيء.

ـ قال أبو الشيخ في العظمة: أخبرنا الوليد: حدثنا أحمد بن القاسم بن عطية: حدثنا المعافى بن سليمان: حدثنا محمد بن سلمة: حدثنا أبو الواصل عن أبي مليح الأزدي عن أبي الجوزاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "يطوي الله عز وجل السماوات السبع بما فيهن من الخلائق والأرضين بما فيهن من الخلائق، يطوي

كل ذلك بيمينه، فلا يُرى من عند الإبهام شيء ولا يُرى من عند الخنصر شيء، فيكون ذلك كله في كفه بمنزلة خردلة". ولم يعلق عليه بشيء.

ففي هذا كفاية للدلالة على أن علماء الرواية يروون ما عندهم بأسانيدهم ويجعلون العهدة على رجال تلك الأسانيد، وأن مجرد رواية الحديث بالسند ليست دليلا على أن المؤلف يقبله.

القرينة الثانية على ميل ابن تيمية للتجسيم:

موقفه من الآثار المروية في تفسير اسم الله الصمد فيه دلالة واضحة على ميله إلى ذلك، ويحسن هنا الكلامُ في تخريج تلك الآثار ودراسة أسانيدها ليُعرف حالها، ثم نقلُ بعض كلام ابن تيمية عليها مع التعليق عليه:

المطلب الأول في تخريج الآثار المروية في تفسير اسم الله الصمد ودراسة أسانيدها:

الأقوال المروية في هذا عن الصحابة والتابعين ستة:

فأما القول الأول وهو أن الصمد هو الذي لا جوف له أو ما في معناه فقد رُوي عن بريدة وابن عباس وأنس وابن مسعود رضي الله عنهم، وعن سعيد بن جبير ومجاهد وعطية العوفي والحسن البصري والضحاك بن مزاحم وعكرمة وأبي صالح باذام وميسرة وسعيد بن المسيب:

فأما الأثر عن بريدة فرواه الطبري وابن أبي حاتم في تفسيريهما والروياني في مسنده والطبراني في الكبير وأبو الشيخ في العظمة وابن عدي في الكامل من خمسة طرق عن محمد بن عمر بن عبد الله الرومي عن عبيد الله بن سعيد قائد الأعمش عن صالح بن حيان عن عبد الله بن بريدة عن أبيه ولا أعلمه إلا رفعه أنه قال "الصمد الذي لا جوف له". هكذا قال أبو حاتم الرازي واثنان آخران صدوقان "ولا أعلمه إلا رفعه"، وعند الروياني والطبراني من طريقين غير ثابتين "رفعه"، والحديث ضعيف على كل حال. [محمد بن عمر الرومي وعبيد الله بن سعيد قائد الأعمش وصالح بن حيان ضعفاء].

وأما الأثر عن ابن عباس فرواه الطبري والبيهقي في الأسماء والصفات من طريقين عن سلمة بن سابور عن عطية بن سعد العوفي عنه، ورواه ابن أبي عاصم في السنة من طريق أبي إسحاق الكوفي عن مجاهد عنه. [سلمة بن سابور ضعفه ابن معين وذكره ابن حبان في الثقات، فهو ضعيف. عطية بن سعد العوفي لين. أبو إسحاق الكوفي هو عبد الله بن ميسرة كما في الكامل لابن عدي وموضح أوهام الجمع والتفريق للخطيب البغدادي ولسان الميزان لابن حجر، وهو ضعيف].

وأما الأثر عن أنس فرواه أبو الشيخ في العظمة والحكم بن مَعْبَد في كتاب الرد على الجهمية عن اثنين عن سلمة بن شبيب عن يحيى بن عبد الله الحراني عن ضرار عن أبان عن أنس رضي الله عنه أنه قال: أتت يهود خيبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: يا أبا القاسم، خلق الله عز وجل الملائكة من نور الحجاب وآدم من حمأ

مسنون وإبليس من لهب النار والسماء من دخان والأرض من زبد الماء فأخبرنا عن ربك عز وجل!. فلم يجبهم النبي صلى الله عليه وسلم، فأتاه جبريل عليه السلام فقال: يا محمد، قل هو الله أحد ليس له عروق فتشتعب إليه، الله الصمد ليس بالأجوف لا يأكل ولا يشرب، ...". [سلمة بن شبيب النيسابوري نزيل مكة صدوق ثقة مات سنة 246. يحيى بن عبد الله الحراني ضعيف. ضرار بن عمرو الملطي ضعيف منكر الحديث. أبان بن أبي عياش متروك الحديث]. رواية الحكم بن معبد هي مما ذكره ابن تيمية.

وأما الأثر عن ابن مسعود فرواه ابن أبي حاتم في تفسيره من طريق مندل بن علي عن أبي روق عطية بن الحارث عن أبي عبد الرحمن السلمي عنه بلفظ "الصمد الذي ليس له أحشاء". [مندل بن علي كوفي ضعيف مات سنة 168].

وأما الأثر عن سعيد بن جبير فرواه ابن أبي عاصم من طرق عن محمد بن مسلم الطائفي عن إبراهيم بن ميسرة عنه. [محمد بن مسلم الطائفي صدوق فيه لين إذا حدث من حفظه. إبراهيم بن ميسرة الطائفي نزيل مكة ثقة مات سنة 132]. ورواه الطبري بسند صحيح عن إبراهيم بن ميسرة قال: أرسلني مجاهد إلى سعيد بن جبير أسأله عن الصمد؟ فقال: "الذي لا جوف له".

وأما الأثر عن مجاهد فرواه عبد الرزاق في تفسيره عن قيس بن الربيع عن منصور عنه، ورواه ابن أبي عاصم والطبري وابن أبي حاتم من طرق عن سفيان الثوري عن منصور عنه، ورواه ابن أبي عاصم والطبري من طريق سفيان الثوري عن ابن أبي نجيح عنه، ورواه الطبري من طريق ورقاء عن ابن أبي نجيح عنه. [قيس بن الربيع كوفي صدوق ساء حفظه لما كبر فروى مناكير، مات سنة 167. منصور بن المعتمر كوفي ثقة مات سنة 132. ورقاء بن عمر كوفي ثقة فيه لين. عبد الله بن أبي نجيح مكي ثقة ربما دلس ومات سنة 131]. ورواه ابن أبي عاصم من طريق ليث بن أبي سُليم عنه، وليث كان قد اختلط.

وأما الأثر عن عطية بن سعد العوفي فرواه ابن أبي عاصم بسند صحيح عن إدريس بن يزيد الأودي وهو ثقة عنه.

وأما الأثر عن الحسن البصري فرواه ابن أبي عاصم والطبري من طرق عن الربيع بن مسلم عنه. [الربيع بن مسلم بصري ثقة مات سنة 167].

وأما الأثر عن الضحاك بن مزاحم الخراساني المتوفى سنة 105 فرواه ابن أبي عاصم من طريق صحيح عن صالح بن مسعود عنه، ورواه الطبري من طريق آخر جيد عنه. وقال السيوطي في الدر المنثور: وأخرج الطبراني في السنة عن الضحاك أنه قال: قالت اليهود: يا محمد، صف لنا ربك. فأنزل الله {قل هو الله أحد الله الصمد}، فقالوا: أما الأحد فقد عرفناه، فما الصمد؟. قال: "الذي لا جوف له". وهذا حديث مرسل في أسباب النزول مما أرسله الضحاك، ولم أقف على سنده إليه.

وأما الأثر عن عكرمة فرواه عبد الرزاق والطبري عن معمر عنه. والسند منقطع بين معمر وعكرمة، فهو ضعيف.

وأما الأثر عن أبي صالح باذام فرواه ابن أبي عاصم من طريق الحكم بن ظهير عن السدي إسماعيل بن عبد الرحمن عنه. [الحكم بن ظهير متروك. السدي كوفي صدوق ثقة فيه لين مات سنة 127].

وأما الأثر عن ميسرة وهو أحد الرواة عن علي رضي الله عنه فرواه ابن أبي عاصم من طريق عبد السلام بن حرب عن عطاء بن السائب عنه، بلفظ "الصمد المصمت". [عبد السلام بن حرب كوفي ثقة فيه لين مات سنة 187. عطاء بن السائب كوفي صدوق ثقة ثم اختلط ومات سنة 136، وليس عبد السلام ممن سمعوا منه قبل الاختلاط].

وأما الأثر عن سعيد بن المسيب فرواه ابن أبي عاصم والطبري وأبو الشيخ من طريقين عن المستقيم بن عبد الملك عنه، بلفظ "الصمد الذي لا حشو له" أو "الذي ليس له حشوة". [المستقيم بن عبد الملك قال ابن معين ليس به بأس، وقال أبو حاتم منكر الحديث، فهو ضعيف].

وأما القول الثاني في تفسير الصمد وهو أنه السيد الذي يُصمد إليه في الحوائج أو ما في معناه فقد رُوي عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما، وعن أبي وائل شقيق بن سلمة وإبراهيم النخعي:

فأما الأثر عن ابن مسعود رضي الله عنه فرواه عبد الرزاق في تفسيره عن قيس بن الربيع، ورواه ابن أبي عاصم في السنة من طريق الحسين بن واقد، كلاهما عن عاصم بن بهدلة عن شقيق بن سلمة عنه، بلفظ "الصمد السيد الذي قد انتهى في سؤدده". أو بلفظ "السيد الذي قد انتهى سؤدده". [عاصم بن بهدلة صدوق ثقة فيه لين واختلط بآخره ومات سنة 128]. وهذا الأثر رواه الأعمش عن أبي وائل من قوله، فيحتمِل أن يكون عاصم قد ضبط الرواية عن شقيق فرواها عنه عن ابن مسعود، ويحتمِل أن يكون قد سمعها منه من قوله فوهم فيها فجعلها عنه عن ابن مسعود. والاختلاف في الأثر الموقوف في وقفه على الصحابي أو التابعي ليس في قوة الاختلاف في الرفع والوقف، لأن تشوفَ النفس إلى المرفوع الذي يدعو لسلوك الجادة أقوى بكثير من تشوفها إلى الموقوف.

وأما الأثر عن أبي وائل شقيق بن سلمة فرواه ابن أبي عاصم والطبري وابن أبي حاتم والبيهقي في الأسماء والصفات من طرق عن الأعمش عنه بلفظ "الصمد السيد الذي لا شيء أسود منه". أو بلفظ الأثر المتقدم عن ابن مسعود. ورواه عاصم بن بهدلة عن شقيق بزيادة "عن ابن مسعود" كما تقدم في الأثر السابق، فهو عن شقيق صحيح لا شك فيه.

وأما الأثر عن ابن عباس فرواه الطبري وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والبيهقي في الأسماء والصفات من طرق عن عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عنه، بلفظ "الصمد السيد الذي كمل في سؤدده والشريف الذي كمل في شرفه". [عبد الله بن صالح صدوق فيه لين. معاوية بن صالح صدوق فيه لين. علي بن أبي طلحة الجزري الحمصي صدوق فيه لين مات سنة 143، ولم يدرك ابن

عباس]. ورواه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ من طريق محمد بن موسى الحرشي عن عبد الله بن عيسى عن داود بن أبي هند عن عكرمة عنه، بلفظ "الصمد الذي تصْمِد إليه الأشياء إذا نزل بهم كربة أو بلاء". [محمد بن موسى الحرشي بصري لين. عبد الله بن عيسى بن خالد الخزاز بصري ضعيف].

وأما الأثر عن إبراهيم النخعي فرواه ابن أبي عاصم، ورواه ابن أبي حاتم عن أبي زرعة، كلاهما عن محمد بن ثعلبة بن سواء السدوسي عن عمه محمد بن سواء عن أبي معشر زياد بن كليب عنه، بلفظ "الصمد الذي يصْمِد الناس إليه في حوائجهم". [محمد بن ثعلبة بن سواء السدوسي البصري روى عنه ستة عشر من الرواة، منهم أبو زرعة الرازي، ومنهم عبد الله بن أحمد ابن حنبل الذي لم يكتب عن أحد إلا من أمره أبوه أن يكتب عنه. عمه محمد بن سواء بصري ثقة مات سنة 188. أبو معشر زياد بن كليب كوفي ثقة مات سنة 120]. وهذا إسناد جيد.

وهناك قول ثالث أن الصمد هو الباقي بعد خلقه: رواه ابن أبي عاصم والطبري وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والبيهقي في الأسماء والصفات من طرق عن يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن، وذكر اثنان من الرواة عن يزيد أن هذا هو قول قتادة كذلك. وهذا سند صحيح، فيزيد بن زريع من الرواة عن سعيد بن أبي عروبة قبل اختلاطه.

ورواه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ من طريق سويد بن عبد العزيز عن سفيان بن حسين عن الحسن، بلفظ " الصمد الحي القيوم الذي لا زوال له". [سويد بن عبد العزيز بن نمير الدمشقي ضعيف متروك كان يقبل التلقين]. ورواه عبد الرزاق وابن أبي عاصم عن معمر عن الحسن، بلفظ "الصمد الدائم". [وهذا الطريق منقطع لأن معْمرا لم يلق الحسن].

وهو قول قتادة، كما تقدم قريبا، ورواه الطبري من طريق معمر عن قتادة، بلفظ "الصمد الدائم". [وهذا الطريق منقطع لأن معْمرا لم يلق قتادة]. ورواه أبو الشيخ من طريق سوار بن مصعب عن القاسم بن الوليد عنه، بلفظ "الصمد الباقي بعد خلقه الذي قد انتهى سؤدده". [سوار بن مصعب متروك الحديث].

وهناك قول رابع أن الصمد الذي لا يأكل الطعام: رواه ابن أبي عاصم والطبري وابن أبي حاتم والبيهقي في الأسماء والصفات من طرق عن إسماعيل بن أبي خالد عن الشعبي، وفي واحد منها بزيادة في أوله هي "أُخبرت أنَّ". وهذا سند صحيح. ورواه البيهقي في الأسماء والصفات من طريق شعبة عن أبي رجاء محمد بن سيف الأزدي عن الحسن، بلفظ "الذي لا يطعَم"، وسنده جيد. ورواه ابن أبي حاتم من طريق حفص بن عمر العدني عن الحكم بن أبان عن عكرمة بهذا اللفظ. [حفص بن عمر بن ميمون العدني ضعيف].

وهناك قول خامس أن الصمد الذي لم يلد ولم يولد: رواه ابن أبي حاتم من طريق محمد بن ميسر الصغاني عن أبي جعفر الرازي عيسى بن أبي عيسى عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب. [محمد بن ميسر الصغاني ضعيف.

أبو جعفر الرازي عيسى بن أبي عيسى صدوق ثقة فيه لين. الربيع بن أنس من الرواة عن أنس بن مالك، وهو صدوق. أبو العالية الرياحي رُفيع بن مهران بصري ثقة مات سنة 93 وقد عُمِّر]. ورواه الطبري عن محمد بن حميد عن مهران عن أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية موقوفا عليه. [محمد بن حميد ضعيف. مهران بن أبي عمر صدوق فيه لين]. ورواه ابن أبي حاتم عن كثير بن شهاب عن محمد بن سعيد بن سابق عن أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس موقوفا عليه. [كثير بن شهاب المذحجي القزويني صدوق. محمد بن سعيد بن سابق ثقة]. والطريق الأخير هو المحفوظ.

ورواه ابن أبي عاصم والطبري والبيهقي في الأسماء والصفات من طريق أبي معشر عن محمد بن كعب القُرَظي المدني التابعي المتوفى سنة 120. [أبو معشر نجيح بن عبد الرحمن السندي المدني ضعيف مات سنة 170].

وهناك قول سادس أن الصمد الذي لم يخرج منه شيء ولم يخرج من شيء: رواه الطبراني ـ كما ذكره ابن تيمية ـ من طريق الحكم بن ظهير عن معمر عن أبي بن كعب أنه قال: "الصمد الذي لم يخرج منه شيء ولم يخرج من شيء الذي لم يلد ولم يولد". [الحكم بن ظهير متروك]. ورواه ابن أبي عاصم والطبري وابن أبي حاتم وأبو الشيخ من طرق عن أبي رجاء عن عكرمة بلفظ "الذي لا يخرج منه شيء". [أبو رجاء محمد بن سيف بصري ثقة مات سنة 132].

ونقل ابن تيمية بعض الأقوال فقال: [ويُروى عن علي وعن كعب الأحبار "الذي لا يكافئه من خلقه أحد"، وعن السدي أيضا "هو المقصود إليه في الرغائب والمستغاث به عند المصائب"، وعن أبي هريرة "هو المستغني عن كل أحد المحتاج إليه كل أحد"].

ـ خلاصة الكلام في هذه الأقوال:

القول الأول بأن الصمد هو الذي لا جوف له أو ما في معناه لم يصحَّ عن أحد من الصحابة، وصحَّ عن سعيد بن جبير ومجاهد وعطية العوفي والحسن البصري والضحاك بن مزاحم من التابعين.

القول الثاني بأن الصمد هو السيد الذي يُصمد إليه في الحوائج أو ما في معناه: إسناداه عن ابن مسعود وابن عباس فيهما لين، وصحَّ عن أبي وائل شقيق بن سلمة وإبراهيم النخعي من التابعين.

القول الثالث بأن الصمد هو الباقي بعد خلقه صحَّ عن الحسن وقتادة من التابعين.

القول الرابع بأن الصمد هو الذي لا يأكل الطعام صحَّ عن الشعبي والحسن من التابعين.

القول الخامس بأن الصمد هو الذي لم يلد ولم يولد صحَّ عن الربيع بن أنس من التابعين.

القول السادس بأن الصمد هو الذي لا يخرج منه شيء أو لم يخرج منه شيء صحَّ عن عكرمة من التابعين.

المطلب الثاني في نقل بعض كلام ابن تيمية حول الآثار المروية في تفسير اسم الله الصمد والتعليق عليه:

قال ابن تيمية رحمه الله: "والاسم الصمد فيه للسلف أقوال متعددة، قد يُظن أنها مختلفة، وليس كذلك، بل كلها صواب، والمشهور منها قولان: أحدهما أن الصمد هو الذي لا جوف له، والثاني أنه السيد الذي يُصمد إليه في الحوائج، والأول هو قول أكثر السلف من الصحابة والتابعين وطائفة من أهل اللغة، والثاني قول طائفة من السلف والخلف وجمهور اللغويين، والاشتقاق يشهد للقولين جميعا وهو على الأول أدل". [مجموع الفتاوى: 17/ 214 - 215. بيان تلبيس الجهمية: 1/ 511، وفي الطبعة الأخرى: 3/ 54 - 55]. وقال: [وقد رووا بالأسانيد الثابتة عن الصحابة والتابعين في الصمد "الذي لا جوف له"، ... وهذه الصفة تستلزم امتناع التفرق عليه وأن يخرج منه شيء، إذ ذلك ينافي الصمدية، وهو ما احْتُجَّ به في أنه جسم مُصْمَت". [بيان تلبيس الجهمية: 1/ 48 - 49، وفي الطبعة الأخرى: 2/ 50 - 51].

لي على كلام ابن تيمية ملحوظات:

ـ قوله "والاسم الصمد فيه للسلف أقوال متعددة قد يُظن أنها مختلفة وليس كذلك": ليس بصحيح، فهي مختلفة المعنى، لأنها ليست بمعنى واحد.

ـ قوله "بل كلها صواب" ليس له عليه دليل، فمجرد ثبوت قول ما عن بعض التابعين لا يُعد دليلا على صوابه إذا كان في الفقه، وفي العقيدة من باب أولى، وخاصة إذا علمنا أن جماعة منهم كانوا يسمعون من مسلمة أهل الكتاب وينقلون أقوالهم.

ـ قوله "القول بأن الصمد هو الذي لا جوف له هو قول أكثر السلف من الصحابة والتابعين" غير صحيح، فقد صحَّ هذا عن أربعة من التابعين وصحَّ غيره من الأقوال عن ستة من التابعين، وهذا باستثناء الحسن البصري لأنه قد صحَّ عنه ذلك القول وصحَّ عنه غيره.

ـ قوله "الصمد الذي لا جوف له والصمد السيد الذي يُصمد إليه في الحوائج، والاشتقاق يشهد للقولين جميعا، وهو على الأول أدل" غير صحيح، فالاشتقاق لا يشهد للقول الأول، بل للقول الثاني فقط.

فأما ما يتصل بالقول الأول فقد قال ابن منظور في لسان العرب: "والمُصْمَتُ الذي لا جَوفَ له، وبابٌ مُصْمَتٌ وقُفْلٌ مُصْمَتٌ مُبْهَم قد أُبْهِمَ إِغْلاقُه، وثوب مُصْمَتٌ لونُه لونٌ واحدٌ لا يُخالطه لونٌ آخَرُ، وحَلْيٌ مُصْمَتٌ إذا كان لا يخالطه غيرُه، قال

أَحمد بن عبيد حَلْـيٌ مُصْمَتٌ معناه قد نَشِبَ على لابسه فما يَتحرَّكُ ولا يَتـزَعْزَعُ مثلُ الدُّمْلُج والحَجْل وما أَشبههما، قال ابن السكيت أَعطيتُ فلاناً أَلفاً كاملاً وأَلفاً مُصْمَتاً وأَلفاً أَقْرَعَ بمعنىً واحد". وقال: "والمُصْمَدُ لغة في المُصْمَت".

فهذا كله كما ترى في المُصْمَت أو المُصْمَد إن قلنا بأنها لغة في المصمت، ولم أجد في كتب اللغة ما يشهد لاستعمال المشتقات من لفظ الصمد بمعنى الذي لا جوف له، كما لم أجد عند عالم من علماء اللغة أن العرب استعملوا كلمة الصمد بهذا المعنى قبل هذا التفسير من أولئك التابعين الذين ربما تلقوه من أهل الكتاب.

وأما ما يتصل بالقول الثاني فقد قال ابن منظور في لسان العرب: "صَمَدَه يَصْمِدُه صَمْداً وصَمَد إِليه كلاهما قَصَدَه، ... وبيت مُصَمَّد بالتشديد أَي مَقْصود، ... وأَصْمَدَ إِليه الأَمَر أَسْنَدَه، والصَّمَد بالتحريك السَّيِّدُ المُطاع الذي لا يُقْضى دونه أَمر، وقيل الذي يُصْمَدُ إِليه في الحوائج، أَي يُقْصَدُ، ... والصَّمَد: من صفاته تعالى وتقدَّس، لأَنه أُصْمِدَتْ إِليه الأُمور فلم يَقْضِ فيها غيرُه، وقيل هو المُصْمَتُ الذي لا جَوْفَ له، وهذا لا يجوز على الله عز وجل". فمن الواضح البيِّن أن هذا هو المعنى الذي منه اشتقاق كلمة الصمد.

قال أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد المتوفى سنة 321 في جمهرة اللغة: "والصَّمَد اختلفوا في تفسيره، فقالوا المصمود المقصود في الأمور، من قولهم صمدته، أي قصدته، هكذا قال أبو عبيدة، وقال قوم الصَّمَد الذي لا جوفَ له، والأول أعلى في اللغة وأعرف، والله أعلم".

وقال أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري المتوفى سنة 328 في كتابه الزاهر في معرفة كلمات الناس: " الصمد اسم من أسماء الله عز وجل، وفي تفسيره ثلاثة أقوال: قال قوم الصمد الذي لا يَطعَم كما قال جل ثناؤه وهو يطعم ولا يُطعم، ويروى عن الأعمش، وقال السدي الصمد الذي لا جوف له، وقال أهل اللغة أجمعون لا اختلاف بينهم في ذلك: الصمد عند العرب السيد الذي ليس فوقه أحد الذي يصمد إليه الناس في حوائجهم وأمورهم".

وقال أبو علي القالي إسماعيل بن القاسم المتوفى سنة 356 في الأمالي: "حدثنا أبو بكر بن الأنباري قال: في قوله عز وجل الصمد ثلاثة أقوال: قال جماعة من اللغويين الصمد السيد الذي ليس فوقه أحد لأنه يصمد إليه الناس في أمورهم". قال أبو علي: "وهذا القول الذي يصح في الاشتقاق واللغة".

وقال محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري المتوفى سنة 370 في تهذيب اللغة بعد أن ذكر المعاني المروية في تفسير الصمد: "وهذه الصفات كلها يجوز أن تكون لله جل وعز". ولم أجد هذا عند غير الأزهري من أئمة اللغة.

وقال إسماعيل بن حماد الجوهري المتوفى سنة 393 في الصحاح: "قال أبو عبيد: المصمت الذي لا جوف له. وباب مصمت: قد أبهم إغلاقه. والمصمت من الخيل: البهيم أيَّ لون كان لا يخالط لونه لون آخر". وقال: "الصَمْد: المكان المرتفع الغليظ. والمصمد: لغة في المصمت، وهو الذي لا جوف له. والصماد: عفاص

القارورة. وصمده يصمده صمدا، أي قصده. والصَمَد: السيد، لأنه يُصمد إليه في الحوائج. وبيت مصمَّد بالتشديد، أي مقصود".

وقال أحمد بن فارس المتوفى سنة 395 في كتابه معجم مقاييس اللغة: "الصاد والميم والدال أصلان: أحدهما القصد، والآخر الصلابة في الشيء، فالأول: الصمد القصد، يقال صمدته صمدا، وفلان مصمد، إذا كان سيدا يُقصد إليه في الأمور، وصمد أيضا، والله جل ثناؤه الصمد لأنه يصمد إليه عباده بالدعاء والطلب".

وقال ابن سِيده علي بن أحمد المتوفى سنة 458 في المحكم: "والصمد السيد المطاع الذي لا يُقضى دونه أمر، وقيل الذي يُصمد إليه في الحوائج، والصمد من صفاته جل وعز، لأنه أُصمدت إليه الأمور فلم يقض فيها غيره، وقيل هو المصمت الذي لا جوف له، وهذا لا يجوز على الله عز وجل، وقيل الصمد الذي لا يطعم، وقيل الصمد السيد الذي ينتهي إليه السؤدد، وقيل الصمد الدائم بعد فناء خلقه".

وقال أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني المتوفى سنة 502 في كتابه المفردات في غريب القرآن: "الصمد السيد الذي يُصمد إليه في الأمر، وقيل الصمد الذي ليس بأجوف".

ـ فتبين بهذا أن قول ابن تيمية بأن الاشتقاق يشهد للقولين جميعا قول باطل من حيث اللغة، لأنه لا يدل على القول الأول أصلا، وأما قوله "وهو على الأول أدل" فهو أظهر في البطلان.

ـ قوله "وقد رووا بالأسانيد الثابتة عن الصحابة والتابعين في الصمد الذي لا جوف له" غير صحيح، فإنه ليس بثابت عن أحد من الصحابة، كما تقدم في تخريج تلك الأقوال ودراسة أسانيدها.

ـ قوله "هذه الصفة تستلزم امتناع التفرق عليه وأن يخرج منه شيء، إذ ذلك ينافي الصمدية، وهو ما احْتُجَ به في أنه جسم مصمت" كلام واضح في التجسيم، لأنه يعني أن الله تبارك وتعالى له أبعاض ولكن يستحيل أن تتفرق أبعاضه وتنفصل عن بعضها، وأن تفرقها ينافي الصمدية، وكأنه جل وعلا مركب من أجزاء !!، وقوله "وهو ما احْتُجَ به في أنه جسم مصمت" هو في العقيدة، وقد ذكره في معرِض الإقرار ولم يعلق عليه !!. فهل هذه هي عقيدة السلف ؟!.

لقد قال الباحث الثاني "إن ابن تيمية رحمه الله يبين في مواضع عديدة حقيقة هذا المصطلح ـ التجسيم ـ وأنه من المصطلحات التي يُستفسر عنها، فإن أريدَ به حق أثبتنا ذلك الحق، وإن أريد به باطل لم نقبله"، ولم يبين لنا ما الوجه الذي يُراد به حق من لفظة الجسم وما الذي يُراد به باطل، وربما يكون لابن تيمية في توضيح هذا كلام في أكثر من موضع، ولكن كلامه هنا يوضح المسألة، فالقول بأنه جسم يجوز عليه التفرق وأن يخرج منه شيء مرفوض عنده، وأما القول بأنه جسم يمتنع عليه التفرق فيبدو أن هذا هو المقبول عنده !!!. ثم يأتي من يقول لنا إن ابن تيمية لا يميل إلى التجسيم !! ويبدو أن المراد هو أنه لا يميل إلى التجسيم الذي يُعنى به أن الله تبارك

وتعالى له أبعاض يمكن أن تتفرق وتنفصل عن بعضها !!!. سبحانه وتعالى عما يقولون.

لست بصدد بيان الأدلة على استحالةِ أن يكون الله تعالى جسما، واستحالةِ أن يُوصف بأنه يجوز أو يستحيل عليه التفرق، فمن المقطوع به والمجمع عليه أنه منزه عن ذلك.

ولكن أقول للباحث الثاني: إن قولي في كتاب عقائد الأشاعرة "ابن تيمية لا يصرح بالتجسيم ولكن يميل إليه" هو الذي يعبر عن موقف ابن تيمية من التجسيم، ولم تأتِ بما ينقضه. فتأمل.

القرينة الثالثة على ميل ابن تيمية للتجسيم:

قال ابن تيمية: "لفظ الجسم والعَرَض والمتحيِّز ونحو ذلك ألفاظ اصطلاحية، وقد قدمنا غير مرة أن السلف والأئمة لم يتكلموا في ذلك في حق الله لا بنفي ولا بإثبات، بل بدَّعوا أهل الكلام بذلك وذموهم غاية الذم، والمتكلمون بذلك من النفاة أشهر، ولم يذمَّ أحد من السلف أحدا بأنه مجسم، ولا ذموا المجسمة، وإنما ذموا الجهمية النفاة لذلك وغيره، وذموا أيضا المشبهة الذين يقولون صفاته كصفات المخلوقين، ومن أسباب ذمهم للفظ الجسم والعَرَض ونحو ذلك ما في هذه الألفاظ من الاشتباه ولبس الحق". [بيان تلبيس الجهمية: 1/ 100، وفي الطبعة الأخرى: 2/ 105].

فقوله "ومن أسباب ذمهم للفظ الجسم والعَرَض ونحو ذلك ما في هذه الألفاظ من الاشتباه ولبس الحق" إقرار بأنهم كانوا يذمون لفظ الجسم، ومن الواضح أن ذمهم للفظ الجسم يشمل ذم المجسمة، وقوله "ولم يذمَّ أحد من السلف أحدا بأنه مجسم ولا ذموا المجسمة" دفاع عن المجسمة بأنهم ليسوا مذمومين عند السلف، وهذا مخالف لما قبله، ولولا ميله للتجسيم لما كان للدفاع عن المجسمة معنى.

القرينة الرابعة على ميل ابن تيمية للتجسيم:

ذكر ابن تيمية حديث "يقبض الله تبارك وتعالى الأرض يوم القيامة، ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول أنا الملك أين ملوك الأرض؟"، ثم قال: [والحديث مروي في الصحيح والمسانيد وغيرها بألفاظ يصدق بعضها بعضا، وقال ابن عباس: "يقبض عليهما فما يُرى طرفاهما بيده". وفي لفظ عنه: "ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن بيد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم". وهذه الآثار معروفة في كتب الحديث]. [مجموعة الرسائل والمسائل: 4/ 117].

أما قول ابن عباس "يقبض عليهما فما يُرى طرفاهما بيده" فلم أقف عليه مرويا بسند، ووجدته في تفسير مقاتل بن سليمان البلخي بلا إسناد، قال: قال ابن عباس: "يقبض على الأرض والسماوات جميعاً فما يُرى طرفها من قبضته". وهذه صورة تجسيمية تشير إلى أن الأرض والسماوات تكون في قبضة الله تعالى ولا يُرى طرفها من قبضته، لكونها أصغر من قبضة الرحمن جل وعلا !!، وإيراد هذا الأثر من تفسير مقاتل المتهم بالتشبيه وحشْرُه مع الصحاح ومحاولة تثبيته بقوله "وهذه الآثار

معروفة في كتب الحديث" أمر يدعو إلى العجب، ولولا ميله للتجسيم لما كان لإيراده معنى.

القرينة الخامسة على ميل ابن تيمية للتجسيم:

نقل ابن تيمية عن القاضي أبي يعلى عن ابن قتيبة أنه قال في كتابه تأويل مختلف الحديث [قوله "الرحمن على العرش استوى" أي استقر، كما قال "فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك" أي استقررت]. ونقل عن القاضي عن عبد الوهاب أنه قال "استوى: قعد". ولم يتعقبه. [بيان تلبيس الجهمية: 1/ 434، وفي الطبعة الأخرى: 2/ 468. مجموع الفتاوى: 5/ 404].

ونقل عن أبي عمر الطَلَمَنْكي أنه قال "وقال عبد الله بن المبارك ومن تابعه من أهل العلم وهم كثير: إن معنى استوى على العرش استقر". ولم يتعقبه. [مجموع الفتاوى: 5/ 519]. والصحيح عن ابن المبارك هو ما ذكره الترمذي في السنن حيث قال "والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثوري ومالك بن أنس وابن المبارك وابن عيينة ووكيع وغيرهم أنهم رووا هذه الأشياء ثم قالوا تُروى هذه الأحاديث ونؤمن بها ولا يُقال كيف، وهذا الذي اختاره أهل الحديث أن تُروى هذه الأشياء كما جاءت ويُؤمَن بها ولا تُفسر ولا تُتَوهم ولا يُقال كيف، وهذا أمر أهل العلم الذي اختاروه وذهبوا إليه".

ونقل عن البغوي أنه قال في تفسير قوله تعالى {ثم استوى على العرش}: "قال الكلبي ومقاتل: استقر". ولم يتعقبه. [مجموع الفتاوى: 16/ 400]. وقول الكلبي هو مما رُوي عن ابن عباس، فقد رواه البيهقي في الأسماء والصفات من طريق محمد بن مروان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس.

محمد بن مروان بن عبد الله السدي اتهمه ثلاثة من الأئمة بالكذب أو الوضع، والكلبي هو محمد بن السائب بن بشر الكلبي وقد اتهمه أربعة من الأئمة بالكذب. والمنقول هنا عن الكلبي هو من رأيه لا من روايته، ومع ذلك فلا ينبغي السكوت عليه. وأما مقاتل بن سليمان فقد اتهمه سبعة من الأئمة بالكذب، وقال فيه ابن حبان: "كان يأخذ عن اليهود والنصارى علم القرآن الذي يوافق كتبهم، وكان مشبها يشبه الرب عز وجل بالمخلوقين".

فهل السكوت على مثل هذه الروايات في تفسير الاستواء بالاستقرار والقعود إلا دليل على الميل للتجسيم ؟!.

القرينة السادسة على ميل ابن تيمية للتجسيم:

قال ابن تيمية: [كل كمال ثبت لمخلوق فالخالق أولى به، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أولى بتنزيهه عن ذلك، ... وقال الله تعالى في حق المسيح وأمه "ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام"، فجعل ذلك دليلا على نفي الألوهية، فدل ذلك على تنزيهه عن ذلك بطريق الأولى والأحرى، **والكبد والطحال ونحو ذلك هي أعضاء الأكل والشرب، فالغني المنزه عن ذلك منزه عن آلات ذلك، بخلاف اليد فإنها للعمل والفعل، وهو سبحانه**

موصوف بالعمل والفعل، إذ ذاك من صفات الكمال، فمن يقدر أن يفعل أكملُ ممن لا يقدر على الفعل، وهو سبحانه منزه عن الصاحبة والولد وعن آلات ذلك وأسبابه، وكذلك البكاء والحزن هو مستلزم الضعف والعجز الذي يُنزه عنه سبحانه، بخلاف الفرح والغضب، فإنه من صفات الكمال". [مجموع الفتاوى: 3/ 86].

قوله "كل كمال ثبت لمخلوق فالخالق أولى به" لا دليل عليه إلا إذا كان الخالق من جنس المخلوق!، وهيهات!، والله جل وعلا متصف بالكمال المطلق الذي لا يدانيه فيه مخلوق مثقال ذرة، وليس كل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أولى به!، فالمخلوق الذي له زوجة أكمل ممن لا زوجة له، والذي له أولاد أكمل ممن ليس له ذلك، وقد قال تعالى في الآية 38 من سورة الرعد "ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية"، فهذه صفة كمال في أكمل المخلوقين، وهم الأنبياء والرسل الكرام، عليهم صلوات الله وسلامه، فهل يُتصور في العقل أن الخالق جل جلاله يجوز عليه هذا الوصف ؟!! تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

استدلاله بقوله تعالى "كانا يأكلان الطعام" على نفي الألوهية بذلك عن سيدنا عيسى ابن مريم وأمه عليهما السلام صحيح، ولكن هل هذا هو كل ما في الآية ؟!، هل كل ما تعنيه هو أنهما كانا يأكلان الطعام وأن الله تعالى بخلاف ذلك ؟!، أليست الآية الكريمة تشير إلى أنهما أجسام مفتقرة إلى ما يحتاجه الجسم وأن الله تعالى بخلاف ذلك كله لأنه ليس بجسم ولأنه هو الغني ؟!.

ابن تيمية ينزه الله تعالى عن الكبد والطحال لأنه منزه عن الأكل والشرب، وينزه الله تعالى عن الصاحبة والولد وعن آلات ذلك وأسبابه، وهذا عنده بخلاف اليد التي هي للعمل والفعل، ولا شك في أن هذا الكلام لا نجده ولا نجد ما يشبهه في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام، فما الذي يدعوه للخوض في هذا سوى الصورة المتخيَّلة للأعضاء في جسم الإنسان ؟!، وليته نزَّه الله تعالى عن الجسمية ولوازم الجسمية، وليته فهم النصوص بفهم من يتذوقون لسان العرب من أئمة السلف الصالحين.

ثم إنه يقرر في كلامه أن من يقدر أن يفعل أكملُ ممن لا يقدر على الفعل، ولكن أيهما أكمل: الخالق الذي يقول للشيء كن فيكون وهو غني عن آلة العمل والفعل أو الذي لا يخلق بغير آلة العمل والفعل التي هي اليد ؟!.

ما الذي يعنيه بأن الله تعالى يُوصف بالفرح والغضب وأنهما من صفات الكمال ؟!!، وكلا الوصفين ليسا من صفات الكمال بإطلاق، فقد قال تعالى {إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين}، وذكر الفرح في عدة آيات في معرض الذم، منها قوله تعالى {ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني إنه لفَرِح فخور}، وقال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم أوصني فقال له "لا تغضب".

القرينة السابعة على ميل ابن تيمية للتجسيم:

قال ابن تيمية: [فهذه الأدلة الشرعية والعقلية يُعلم بها **تنزهُ اللهِ تعالى أن يكون من جنس أجساد الآدميين أو غيرها من المخلوقات**، لكن المستدل على ذلك بقوله

{واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار} استدل بحجة ضعيفة، فإن الجسد وإن كان قد قال الجوهري وغيره إن الجسد هو البدن ... فليس المراد بالجسد في القرآن لا هذا ولا هذا، فليس المراد من العجل أن له بدنا مثل بدن الآدميين ولا بدنا كأبدان البقر، فإن العجل لم يكن كذلك، ... وهو في القرآن يُراد به الجسد المُصْمَت المتلاصق المتكاثف، أو الذي لا حياة فيه، ... وقال تعالى {عجلا جسدا له خوار}، كأنه عجل مُصْمَت لا جوف له، وقد يُقال إنه لا حياة فيه خار خورة، ولم يقل عجلا له جسد له بدن له جسم، لأنه من المعلوم أن كل عجل له جسد هو بدنه وهو جسمه، والعجل المعروف جسد فيه روح، والمقصود أن ما أخرجه كان جسدا مُصْمتا لا روح فيه حتى تبين نقصُه وأنه كان مسلوب الحياة والحركة، وقد رُوي أنه إنما خار خورة واحدة، ... ولكن الله سبحانه بيَّن أن المُخْرَج كان موصوفا بصفات النقص، يحقق ذلك أنه سبحانه قال {ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا}، **فلم يذكرْ فيما عابه به كونه ذا جسد، ولكن ذكر فيما عابه به {أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا}**، ولو كان مجردُ كونه ذا بدن عيبا ونقصا لذكر ذلك، فعُلم أن الآية تدل على نقص حجة من يحتج بها على أن كون الشيء ذا بدن عيبٌ ونقصٌ]. [مجموع الفتاوى: 5/ 220]. وقال: "وأهل السنة والجماعة المتبعون لإبراهيم وموسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين يثبتون ما أثبتوه من تكليم الله ومحبته ورحمته وسائر ما له من الأسماء الحسنى والمثل الأعلى، **وينزهونه عن مشابهة الأجساد التي لا حياة فيها**". [مجموع الفتاوى: 16/ 208].

فهو ينزه الله تعالى عن أن يكون من جنس أجساد الآدميين أو غيرها من المخلوقات، لكن لا ينزهه عن أن يكون جسدا بإطلاق، وينزهه في النص الثاني عن مشابهة الأجساد التي لا حياة فيها، ولا ينزهه عن مشابهة الأجساد بإطلاق، ومن أقواله "ولا يلزم من نفي الخاص نفيُ العام"، [في مجموع الفتاوى: 5/ 215]، وفيه إشارة إلى أنه لا يلزم من نفي المقيد نفيُ المطلق، ثم إنه صرح بأن الإله إذا كان ذا جسد وبدن فإن هذا ليس عيبا ولا نقصا فيه، وذلك إذ قال في إبطال الله تعالى لإلهية العجل الذي اتخذه السامري: "فلم يذكرْ فيما عابه به كونه ذا جسد، ولكن ذكر فيما عابه به {أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا}، ولو كان مجردُ كونه ذا بدن عيبا ونقصا لذكر ذلك، فعُلم أن الآية تدل على نقص حجة من يحتج بها على أن كون الشيء ذا بدن عيبٌ ونقصٌ".

ومراده ـ كما هو ظاهر ـ أن يقول "فعُلم أن الآية تدل على نقْصِ حجةِ من يحتج بها على أن كون الإله ذا بدن عيبٌ ونقصٌ"، لأن الكلام هنا هو في دعوى إلهية العجل، فلمَ عدَل عن لفظة الإله التي يقتضيها السياق إلى لفظة الشيء؟ أي لمَ عدَل عن الصواب الظاهر إلى التعمية؟ لا أدري.

ولا شك في أن كون الشيء المخلوق ذا بدن ليس عيبا ولا نقصا، ولكن الكلام هنا ليس في الشيء المخلوق، وإنما الكلام في الإله، وما من شك في أن الإله الخالق لا يكون ذا بدن، وكونه ذا بدن هو فيه عيبٌ ونقصٌ، إلا عند من تشتبه عليه صفات الخالق بالمخلوق.

ـ الوقفة الرابعة عشرة:

نقل الباحث الثاني عني أني قلت: "وقبل التسرُّع في الحكم على الأشاعرة في موقفهم من ابن تيمية ـ رحمهم الله وغفر لنا ولهم جميعاً ـ؛ تصورْ أن ابن تيمية كان هو القاضيَ وصاحب الكلمة النافذة عليهم في ذلك الوقت؛ فهل كان سيكتفي بالحكم عليهم بمثل الذي حكموا هم به عليه ؟!!! ما أظنُّ ذلك". ثم قال: "لقد خيَّب شيخ الإسلام رحمه الله ظنك بمواقفه المتسامحة مع خصومه عندما تمكن منهم، فلم يكن منه إلا العفو والصفح".

وأشار الباحث الثاني إلى بعض أقوال العلماء الذين تكلموا في مسألة عفو ابن تيمية وصفحه عن خصومه.

أقول:

قال ابن عبد الهادي في العقود الدرية: سمعت الشيخ تقي الدين بن تيمية رحمه الله يذكر أن السلطان لما جلسا بالشباك أخرج من جيبه فتاوى لبعض الحاضرين في قتله، واستفتاه في قتل بعضهم، قال: "ففهمتُ مقصوده وأن عنده حنقا شديدا عليهم لمَا خلعوه وبايعوا الملك المظفر ركن الدين بيبرس الجاشنكير، فشرعتُ في مدحهم والثناء عليهم وشكرهم، وأن هؤلاء لو ذهبوا لم تجد مثلهم في دولتك، أما أنا فهم في حل من حقي ومن جهتي، وسكَّنتُ ما عنده عليهم".

وقال ابن كثير في البداية والنهاية: "قال الشيخ علم الدين البرزالي: ولما دخل السلطان إلى مصر يوم عيد الفطر لم يكن له دأب إلا طلب الشيخ تقي الدين بن تيمية من الإسكندرية معززا مكرما مبجلا، فوجه إليه في ثاني يوم من شوال بعد وصوله بيوم أو يومين، فقدم الشيخ تقي الدين على السلطان في يوم ثامن الشهر، وخرج مع الشيخ خلق من الإسكندرية يودعونه، واجتمع بالسلطان يوم الجمعة فأكرمه وتلقاه ومشى إليه في مجلس حفل، فيه قضاة المصريين والشاميين، وأصلح بينه وبينهم، ونزل الشيخ إلى القاهرة وسكن بالقرب من مشهد الحسين، والناس يترددون إليه، والأمراء والجند وكثير من الفقهاء والقضاة منهم من يعتذر إليه ويتنصل مما وقع منه، فقال أنا حاللت كل من آذاني.

قال ابن كثير: "وسمعت الشيخ تقي الدين يذكر ما كان بينه وبين السلطان من الكلام لما انفردا في ذلك الشباك الذي جلسا فيه، وأن السلطان استفتى الشيخ في قتل بعض القضاة بسبب ما كانوا تكلموا فيه، وأخرج له فتاوى بعضهم في عزله من الملك ومبايعة الجاشنكير، وأنهم قاموا عليك وآذَوك أنت أيضا، وأخذ يحثه بذلك على أن يفتيه في قتل بعضهم، وإنما كان حنقه عليهم بسبب ما كانوا سعَوا فيه من عزله ومبايعة الجاشنكير، ففهم الشيخ مراد السلطان فأخذ في تعظيم القضاة والعلماء، وينكر أن ينال أحدا منهم بسوء، وقال له: إذا قتلت هؤلاء لا تجد بعدهم مثلهم. فقال له: إنهم قد آذَوك وأرادوا قتلك مرارا. فقال الشيخ: من آذاني فهو في حل، ومن آذى اللهَ ورسوله فالله ينتقم منه، وأنا لا أنتصر لنفسي. وما زال به حتى حلم عنهم السلطان

وصفح". [علم الدين البرزالي هو القاسم بن محمد بن يوسف المتوفى سنة 738، وقد وصف شيخه ابن تيمية بقوله "شيخنا وسيدنا الإمام العلامة الأوحد القدوة الزاهد العابد الورع الحافظ"].

الرواية التي تقول بأن السلطان استفتى الشيخ ابن تيمية رحمه الله في قتل بعض القضاة الذين تكلموا فيه وخلعوه وبايعوا غيره وأنه أخذ في تعظيمهم وأنكر أن ينال أحدا منهم بسوء: فيها نظر، حيث إنها تخالف عددا من القرائن:

منها مخالفتها لقول البرزالي "واجتمع الشيخ بالسلطان يوم الجمعة فأكرمه وتلقاه ومشى إليه في مجلس حفل، فيه قضاة المصريين والشاميين، وأصلح بينه وبينهم". وهذا يعني أن السلطان هو الذي أصلح بينه وبين القضاة، وليس ابنُ تيمية هو الذي سكَّن ما عنده عليهم. والبرزالي لا يُتهم في نقله عما وقع لشيخه رحمهما الله.

ومنها مخالفتها لما جاء عند ابن حجر في الدرر الكامنة، فقد قال رحمه الله: "فأمر بنقله إلى الإسكندرية، فنُقل إليها في سلخ صفر، وحُبس ببرج شرقي، ثم توجه إليه بعض أصحابه فلم يُمنعوا منه، فتوجهت طائفة منهم بعد طائفة، وكان موضعه فسيحاً، فصار الناس يدخلون إليه ويقرؤون عليه ويبحثون معه، قرأت ذلك في تاريخ البرزالي، فلم يزل إلى أن عاد الناصر إلى السلطنة، فشُفِع فيه عنده، فأمر بإحضاره، فاجتمع به في ثامن عشر شوال سنة تسع، فأكرمه وجمع القضاة وأصلح بينه وبين القاضي المالكي، فاشترط المالكي أن لا يعود، فقال له السلطان قد تاب، ...".

ولا بد من الوقوف مليا عند قوله "فشُفِع فيه عنده، ... وجمع القضاة وأصلح بينه وبين القاضي المالكي، فاشترط المالكي أن لا يعود، فقال له السلطان قد تاب".

ومنها أن السلطان الذي كانت تُقام له تلك الأبهة التي وصفها المؤرخون وتُقبَّل الأرض بين يديه لو كان يريد قتل من خلعوه وسعَوا في عزله وبايعوا غيره لما استفتى الشيخ في ذلك، ولو استفتاه فلم يفْتِه لسأل غيره ولما امتنع عما كان يريده لامتناع الشيخ من هذا الإفتاء.

ومنها أن الشيخ إذا كان مسامحا لخصومه فهذا حقه ومن كريم الشمائل العفو والصفح، وإذا كان قد خلصهم من القتل فهذا نبل وكرم، ولكن كيف يستجيز لنفسه أن يسعى في إبقاء الأشاعرة الذين يراهم من المبتدعين في مناصبهم يؤيدون البدع الاعتقادية وينشرونها بين المسلمين ؟!! وهل يجوز له إذْ لم يوافق السلطانَ على قتلهم أن لا يشير عليه بعزلهم ومنعهم من الدروس والالتقاء بالناس ؟!!.

كيف يستقيم موقفه ذلك مع قوله في أحد المواقف "وأمسكتُ سيف الأمير وقلت: هذا نائب رسول الله صلى الله عليه وسلم وغلامه، وهذا السيف سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمن خرج عن كتاب الله وسنة رسوله ضربناه بسيف الله، ... اليهود والنصارى يقرون بالجزية على دينهم المكتوم في دورهم، والمبتدع لا يُقر على بدعته، وحقيقة الأمر أن من أظهر منكرا في دار الإسلام لم يُقَرَّ على ذلك، فمن دعا إلى بدعة وأظهرها لم يُقَرَّ". [مجموع الفتاوى: 11/ 470. مجموعة الرسائل

والمسائل: 1/ 142]. فكيف يقِر من يراهم مبتدعة ويظهرون البدع الاعتقادية ويدعون إليها ؟!.

كيف يستقيم موقفه ذلك مع قوله "والجهر بالنية لا يجب ولا يُستحب باتفاق المسلمين، بل الجاهر بالنية مبتدع مخالف للشريعة، إذا فعل ذلك معتقدا أنه من الشرع فهو جاهل ضال يستحق التعزير، وإلا فالعقوبة على ذلك إذا أصر على ذلك بعد تعريفه والبيان له، لا سيما إذا آذى مَن إلى جانبه برفع صوته أو كرر ذلك مرة بعد مرة، فإنه يستحق التعزير البليغ على ذلك". [الفتاوى الكبرى: 2/ 88. مجموع الفتاوى: 22/ 218 - 219].

فهل ما يراه بدعَ الأشاعرة الاعتقادية أقلُّ من بدعة من يجهر بالنية في الصلاة ويصر عليها ويؤذي مَن إلى جانبه ؟! وهل جهْلهم وضلالهم عنده أقل من جهل هذا وضلاله ؟!.

كيف يستقيم موقفه ذلك مع قوله "ومن ذلك أن من أظهر بدعة أو فجورا لا يُرتب إماما للمسلمين، فإنه يستحق التعزير حتى يتوب". [الفتاوى الكبرى: 2/ 308. مجموع الفتاوى: 23/ 354]. فكيف يتساهل في رفع التعزير عمن يراه مبتدعا يستحق التعزير حتى يتوب ؟!.

كيف يستقيم موقفه ذلك مع قول ابن القيم رحمه الله: "فهدْي رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي مَن رغبَ عنه فقد رغب عن سنته جوازُ الاغتسال من الحياض والآنية وإن كانت ناقصة غير فائضة، ومن انتظر الحوض حتى يفيض ثم استعمله وحده ولم يمكِّن أحدا أن يشاركه في استعماله فهو مبتدع مخالف للشريعة". ثم قال: قال شيخنا: "ويستحق التعزير البليغ الذي يزجره وأمثاله عن أن يشرعوا في الدين ما لم يأذن به الله ويعبدوا الله بالبدع لا بالاتباع". [إغاثة اللهفان لابن القيم: 1/ 127 ـ 128]. وشيخه المشار إليه هو ابن تيمية.

فهل ما يراه بدع الأشاعرة الاعتقادية أقلُّ من بدعةِ من ينتظر الحوض حتى يفيض ويستعمله وحده ولا يمكِّن أحدا أن يشاركه في استعماله ؟!.

كيف يستقيم موقفه ذلك مع قوله "وكذلك يُعاقب من دعا إلى بدعة تضر الناس في دينهم وإن كان قد يكون معذورا فيها في نفس الأمر لاجتهاد أو تقليد". [مجموع الفتاوى: 10/ 375].

كيف يستقيم موقفه ذلك مع قوله "والداعي إلى البدعة مستحق العقوبة باتفاق المسلمين، **وعقوبته تكون تارة بالقتل، وتارة بما دونه**، ولو قُدِّر أنه لا يستحق العقوبة أو لا يمكن عقوبته فلا بد من بيان بدعته والتحذير منها، فإن هذا من جملة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي أمر الله به ورسوله". [الفتاوى الكبرى: 4/ 194. مجموع الفتاوى: 35/ 414]. فكيف يستجيز مخالفة اتفاق المسلمين ؟! وكيف استجاز السكوت عن بدعتهم مع ترك التحذير منها ؟! وبيان البدعة والتحذير هو لمن لا يمكن عقوبته كما يقول، وأما إذا أمكنه الله من رقابهم وتمكن من عقوبتهم فهل يجوز ترك العقوبة ؟!!.

ولعل تلك القرائن ونحوَها جعلت الحافظ ابن رجب رحمه الله يشك في تلك الرواية ويشير إليها بصيغة التمريض، فيقول في ذيل طبقات الحنابلة: "ويُقال: إنه شاوره في أمرٍ همَّ به في حق القضاة، فصرفه عن ذلك وأثنى عليهم، وأن ابن مخلوف كان يقول: ما رأينا أفتى من ابن تيمية، سعينا في دمه فلما قدَرَ علينا عفا عنا". [ابن مخلوف هو القاضي المالكي علي بن مخلوف المتوفى سنة 718].

تلك الرواية يرويها اثنان من تلاميذ الشيخ وهما لم يحضراها، لأن الشيخ كان لوحده مع السلطان في ذلك الموقف، ولا شك في أنهما سمعاها منه.

فكيف حصل الوهَم في نقل ما جرى بين الشيخ ابن تيمية رحمه الله وبين السلطان؟ وقد نقلها عنه اثنان من أخص تلاميذه، هما ابن عبد الهادي وابن كثير، ومن المستبعد أن يقع الوهَم فيها من كليهما، فلعل الشيخ رحمه الله لغلبة الحالة النفسية من حب الخير والتسامح وهِم في حقيقة موقف السلطان ونقْلِ صورة ما جرى، والله أعلم.

ثم إن هذه الحادثة كانت في سنة 709 أي قبل وفاة الشيخ بتسعة عشر عاما، وكثير من الخصومات لم تكن قد وقعت بعد.

وفي ختام هذه الملحوظة لا ينبغي أن تفوتني الإشارة إلى أن ابن تيمية لم يخيب ظني في تسامحه مع خصومه وإن كنت قد تمنيت ذلك، إذ لو كان قد تولى سلطة القضاء وصفح عنهم لقلنا إن هذا تسامح، أما هذه القصة المشكوك فيها والتي نقلها هو عن نفسه والتي جاءت نشازا في منهجه فإنها لا تغير من واقع الأمر شيئا.

ـ الوقفة الخامسة عشرة:

قال الباحث الثاني عني: "ادَّعَى أن شيخ الإسلام يكفر خصومه".

ثم نقل عني أني قلت: [وأَكتفي بنقل جزء من كلام ابن تيمية رحمه الله وغفر له ظاهره أَنه يكفِّر خصومه الذين دعَوه للحضور من الأمراء والقضاة ومن معهم، إذ يقول "فإنه في آخر شهر رمضان سنة ست وعشرين وسبعمئة جاء أَميران رسولين من عند الملأ المجتمعين من الأمراء والقضاة ومن معهم، ...، فأخذا الجواب وذهبا، فأطالا الغَيبة، ثم رجعا ولم يأتيا بكلام محصل إلا طلب الحضور، فأغلظت لهم في الجواب، وقلت لهم بصوت رفيع: "يا مبدِّلين، يا مرتدين عن الشَّريعة، يا زنادقة". فمن هم المعنيُّون بأنهم مبدِّلون ومرتدُّون عن الشريعة وزنادقة؟ الأميران المرسلان من قبل الملأ؟ أو الملأ الذين أَرسلوا الرسولين من الأمراء والقضاة والعلماء الذين معهم ؟؟!!!].

ثم قال الباحث الثاني عني: "عجبًا له! يدع أقوال شيخ الإسلام الكثيرة عن الأشاعرة وعلمائهم الصريحة في بيان موقفه منهم، ثم يتشبث بمثل هذه الكليمات التي قيلت في مواقف مشحونة ويُحمّلها مالا تحتمل! فأين الإنصاف ؟!".

ثم قال مدافعا عن ابن تيمية: [والشيخ لم يكذب في كلامه السابق عنهم، فهم مُبدلون لعقيدة السلف، مرتدون عنها إلى غيرها من البدع الكلامية، وقد وضَّح مقصِده في نفس الكتاب وهو التسعينية فقال: "وهؤلاء جعلوا هذه الألفاظ المجملة أصلاً أمروا بها، وجعلوا ما جاء به الرسول من الآيات والأحاديث فرعًا يُعرض عنها ولا يُتكلم بها ولا فيها، فكيف يكون تبديل الدين إلا هكذا ؟". وقال: "فمن عاقب على فعلٍ أو ترك بغير ما أمر الله ورسوله وشرع ذلك دينًا فقد جعل لله ندًا ولرسوله نظيرًا بمنزلة المشركين الذين جعلوا لله أندادًا، وبمنزلة المرتدين الذين آمنوا بمسيلمة الكذاب". والزنديق يُطلق على أهل البدع أيضًا].

النص الذي نقلته عن ابن تيمية هو في [الفتاوى الكبرى: 6/ 323 - 326]. والنص الأول الذي نقله الباحث الثاني عنه هو في [الفتاوى الكبرى: 6/ 338]. والنص الثاني الذي نقله عنه هو في [الفتاوى الكبرى: 6/ 339].

أقول:

قول الباحث الثاني عني بأنني ادعيت أن ابن تيمية يكفر خصومه بعيد عن الحقيقة، وهو من محض الخيال، وأستغرب ممن يقولها، بل وينقلها بهذا الإطلاق!.

فالذي قلته في كتابي هو هذا: "وأَكتفي بنقل جزء من كلام ابن تيمية ـ رحمه الله وغفر له ـ ظاهره أَنه يكفِّر خصومه الذين دعَوه للحضور ...".

فقف عند قولي "ظاهره أَنه يكفِّر خصومه"، ولم أقل "يكفر خصومه"، وما من شك في أن ظاهر كلامه هو التكفير، ولا يجادل في هذا طالب علم فيما أظن، بل إنني لم أقل "خصومه" بإطلاق، وإنما قلت "ظاهره أَنه يكفِّر خصومه الذين دعَوه للحضور"، والذي عنده علم بالفروق بين التعابير عليه أن يتأمل.

ابن تيمية يرى أن الأشاعرة مبتدعون ضالون، ولا يكفرهم، ولا يدخلهم في أهل السنة، ومن ذلك قوله "فإنهم أقرب طوائف أهل الكلام إلى السنة والجماعة والحديث، وهم يُعدون من أهل السنة والجماعة عند النظر إلى مثل المعتزلة والرافضة وغيرهم، بل هم أهل السنة والجماعة في البلاد التي يكون أهل البدع فيها هم المعتزلة والرافضة ونحوهم". [بيان تلبيس الجهمية: 2/ 87، وفي الطبعة الأخرى: 4/ 90]. فهم ـ عنده ـ أقرب طوائف أهل الكلام إلى السنة والجماعة، ويُعدون من أهل السنة والجماعة عند النظر إلى مثل المعتزلة والرافضة!، ولكن إذا كان يعتقد بأنهم ليسوا بكافرين فهل يصح قبول قوله عنهم بأنهم مرتدون عن الشريعة وزنادقة ؟! وهل يجوز السكوت عن هذا ؟!.

إذا كانت هذه الكلمات قد قيلت منه في مواقف مشحونة وهو لا يعتقدها فلمَ يدونها بعد ذلك دون الاعتذار عنها ؟!! ولم لا نستنكرها ؟!!. ألأن قائلها معصوم عن الخطأ ؟!!.

إذا قلتُ إن ظاهرها التكفير فهذه هي الحقيقة، ولا أكون بذلك قد حمّلتها مالا تحتمل، فظاهرها هو التكفير، بل لا تحتمل معنى غيره.

ـ قول الباحث الثاني "فأين الإنصاف ؟!!" هذا سؤال هام ووجيه جدا، وجوابه عند من يفكر ويتأمل: ما الذي كان يمكن أن يقوله تلاميذ مدرسة ابن تيمية فيما لو قال له قائل "يا مبدل، يا مرتدا عن الشريعة، يا زنديق" ؟؟. ألم يكن مبدلا لعقيدة السلف مرتدا عنها إلى غيرها من البدع الكلامية ؟!! وقد تقدم في الوقفة السادسة والسابعة والثانية عشرة والثالثة عشرة بعض ما في كلامه من بدع العقائد، وسيأتي في الوقفة السادسة عشرة والتاسعة عشرة بعض ذلك، وينبني على هذا وعلى قول الباحث الثاني بجواز إطلاق لفظ الزنديق على أهل البدع: جوازُ أن يُقال له يا زنديق!.

ولكنْ هذا كلامه في خصومه في حالة المواقف المشحونة وبعدها، وله من الكلام غير اللائق غير هذا، وهذا جائز عنده وعند بعض مقلديه، والذي أراه هو عدم جواز أن يُقال فيه شيء من جنس كلامه، وأن الأولى هو أن نقول {ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان}. ونسأل المولى تعالى أن تكون أخطاؤه وأخطاء مخالفيه مغفورة بجانب ما قدموا من حسنات، وأن يشملنا بجميل عفوه وصفحه وغفرانه وكريم إحسانه.

الإنصاف لعلنا نجده عند الباحث الثاني عندما يفسر قول أحد المتأخرين عن ابن تيمية إنه زنديق بأنه تكفير، ويقول عن قول ابن تيمية لبعض الأشاعرة يا زنادقة "والزنديق يُطلق على أهل البدع أيضًا". فتأمل كيف يكيل بمكيالين!.

ثم بعد أن قال الباحث الثاني عن الأشاعرة "مُبدلون لعقيدة السلف مرتدون عنها إلى غيرها من البدع الكلامية" نقل من كلام الشيخ ابن تيمية ما يفسر مراده، وهو يرى بأن هذا التفسير يؤكد أن المراد ليس هو التكفير!. نقل عنه أنه قال بعد ذلك: "وهؤلاء جعلوا هذه الألفاظ المجملة أصلاً أمروا بها، ...". إلى آخر النص المنقول.

يرى ابن تيمية في هذا النص أن خصومه من القضاة الذين حكموا بسَجنه جعلوا بعض الألفاظ المجْملة أصلا أُمروا به، وأنهم جعلوا الآيات القرآنية والأحاديث النبوية فرعا يعرضون عنه ولا يتكلمون به، وأنهم يعاقِبون على فعلٍ أو ترك بغير ما أنزل الله ورسوله ويجعلون ذلك دينا، وأنهم بذلك قد جعلوا لله ندًا ولرسوله نظيرًا، **وأنهم صاروا بذلك بمنزلة المشركين الذين جعلوا لله أندادًا وبمنزلة المرتدين الذين آمنوا بمسيلمة الكذاب!!**. ومن العجيب الغريب إصرار الباحث الثاني على أن هذا يؤكد أن مراد ابن تيمية ليس هو التكفير !! وهو من العجائب حقا إلا إذا كان لا يرى المشركين الذين جعلوا لله أندادًا من الكافرين ولا يرى مسيلمةَ الكذابَ كافرا !!. ولعل هذه منه هفوة وزلة قلم.

ـ الوقفة السادسة عشرة:

قال الباحث الثاني عني: "أنكرَ على الشيخ قوله في مسألة تسلسل الحوادث، وأحيله إلى هذه الروابط لعله يفهم قول الشيخ رحمه الله ولا ينسُب إليه افتراءاتٍ لم يقل بها، ولعله يُعيد النظر في مذهبه الأشعري عندما يرى اللوازم التي يُلْزمه بها من يقول بقِدم العالم من الفلاسفة الضالين". [يعني بالشيخ ابنَ تيمية رحمه الله].

أقول:

ما منا من أحد إلا رد ورُدَّ عليه إلا صاحب القبر الشريف صلى الله عليه وسلم، وإذا كان الشيخ قد ردَّ على بعض مَن قبله من أهل العلم فلا مانع البتة من أن يرد عليه بالحجة والبرهان بعضُ مَن بعده، وينبغي أن لا يكون هذا موضع استغراب، وما قال أحد إن ابن تيمية معصوم لا يخطئ.

ليس من العلم أن يجمع إنسان من الناس كتبا ومقالات في الردود، فعنده كتاب اسمه كذا ومؤلفه فلان وهو يرد على هذا القول أو ذاك، وعنده كتاب اسمه كذا ومؤلفه فلان وقد ردَّ فيه على القائلين بهذه المسألة أو تلك، وهكذا.

هذه طريقة يطرِّق بها بعض الناس لأهل البدع والضلال والمذاهب الكفرية، ولا يدرون أن عند الكافرين كلاما كثيرا بمثل هذه الطريقة على كل مسألة من المسائل الاعتقادية الإيمانية، ويمكنهم أن يقدموا الكثير من المصادر والكتب والمجلات والروابط، ولكن هذا كله لا يغني من الحق شيئا ولا يعني أنهم على حق، والمعوَّل عليه هو ما الذي فيها من الحقائق، وليس الزخرف والبهارج، {قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا}؟!، أما تقديم عناوين الكتب والمقالات وأسماء المؤلفين فلا قيمة له في موازين العلم.

لذا فالمنهج الصحيح هو البحث في كل المسائل المتنازع عليها عن الحق بالحجة والبرهان مع نبذ كل قول ليس عليه دليل، ومَن تجرد عن الهوى واتبع منهج القرآن فليس له عن هذا بديل.

إنه المنهج الذي ارتضاه لنا الحق سبحانه وتعالى في الكتاب المنزل بالحق، إذ يقول {قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين}، ويقول سبحانه {قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا}.

أما مسألة تسلسل الحوادث فقد أشار إليها الباحث الثاني في معرِض تصويب رأي ابن تيمية وتخطئة قول جماهير أهل العلم ومنهم الأشاعرة، وبدون تقديم الدليل والبرهان، وهذا لا يصح في مجال البحث، وأنا أذكر تلخيصا للمسألة وبعض الأدلة العقلية والنقلية المؤيدةِ لقول الأشاعرة وموافقيهم بإذن الله:

نقطة الخلاف هي: هل يجوز وجود حوادث واحدا قبل واحد في الزمن الماضي دواما بلا ابتداء أي إلى ما لا نهاية ؟؟.

ابن تيمية يقول بالجواز، وجماهير أهل العلم ومنهم الأشاعرة يقولون إن هذا مستحيل، وهو مخالف لدلالة العقل ولكتاب الله تعالى ولسنة النبي صلى الله عليه وسلم.

الدليل العقلي للقائلين بأنه مستحيل:

ـ لو قيل لإنسان امْشِ على هذا الدرب لتدخل إلى ذلك البستان من ذلك الباب وأمامك عدد كبير يدخلون قبلك، وكل واحد تلو الآخَر، فهذا يعني أنه سيدخل ولكنه يستغرق وقتا للدخول، وكلما كان العدد أكبر كان الوقت أطول.

فإذا قيل له أمامك أناس كثيرون يدخلون قبلك وعددهم ممتد إلى ما لا نهاية فهذا يعني أنه لن يدخل أبدا، لأن ما لا نهاية له يمتد ويمتد ولا يمكن أن ينتهي، وقد افترضنا أنه لا نهاية له فكيف ينتهي ؟!!.

وإذا قيل لك وصل فلان وكان قبله عدد كبير وكل واحد تلو الآخَر، فهذا يعني أنه قد استغرق وقتا للوصول، وكلما كان العدد أكبر كان الوقت أطول.

وإذا قيل لك وصل فلان وكان قبله أناس كثيرون وعددهم ممتد إلى ما لا نهاية فهل تصدق؟؟ إذا كان العدد محددا فهذا ممكن ولو كان العدد مليارات المليارات، وأما إذا كان العدد المفترض ممتدا إلى اللانهاية فكلما أردت أن تتصور وصوله فلا بد من محاولة تصور العدد الكبير الذين وصلوا قبله، وافتراض اللامتناهي يوجب عليك أن تفترض باستمرار أمثال ذلك العدد الكبير وأمثال أمثاله، وأن تستمر في افتراض المزيد دون توقف لأنه غير متناهٍ، وهكذا إلى ما لا نهاية، وهذا يعني أنه لن يتمَّ وصول فلان، لأن هذا مستحيل، ولذا فإن قول القائل "وصل فلان وكان قبله أناس كثيرون وعددهم ممتد إلى ما لا نهاية له" خطأ، لأنه مستحيل الوقوع.

وكذلك فأنت ترى أن هذه الدجاجة من البيضة وأن هذه البيضة من دجاجة سابقة وأن تلك الدجاجة من بيضة قبلها، فإذا قيل لك إن هذا متسلسل على هذا النحو إلى عدد محدد ولو بعدد ذرات الرمل على سطح الأرض فهذا ممكن، وأما إذا كان العدد المفترض ممتدا إلى ما لا نهاية فكلما أردت أن تتصور وصول هذا الوجود المتعاقب إلى هذه الدجاجة فإن افتراض اللامتناهي يوجب عليك أن تفترض أمثال ذلك العدد الكبير وأمثال أمثاله، وأن تستمر في افتراض المزيد باستمرار إلى ما لا نهاية، وهذا يعني أنه لن يتمَّ وجود هذه الدجاجة، لأن انقضاء اللامتناهي مستحيل، ولذا فإن قول القائل "إن هذا متسلسل على هذا النحو إلى ما لا نهاية له" خطأ، لأنه مستحيل الوقوع.

- الدليل النقلي:

أما من القرآن الكريم فقد قال الله تعالى {هو الأول والآخِر}، فالأول في الوجود هو الذي لا يكون وجوده مسبوقا بعدم ولا يشاركه في الأزل شيء في الوجود، فلو كان وجود بعض الحوادث ممتدا في الماضي إلى اللانهاية لكان مع الله تعالى في الأزل شريك في الوجود، وفي هذا معارضة لقول الله تعالى {هو الأول}، وهذا يعني أنه يستحيل أن يكون شيء غير الله تعالى موجودا في الأزل.

ويُستأنس لهذا المعنى بقوله تعالى {قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلقَ ثم اللهُ ينشئ النشأة الآخرة}، ففي هذه الآية الكريمة إشارة إلى بدء الخلق وإلى المعاد يوم القيامة، إذ يذكر ربنا جل وعلا أنه بدأ الخلق، ويأمر عباده بالسير في الأرض للنظر نظرَ تفكر وتدبر في ذلك، وهذا يعني أن للخلق بداية، وإذا ثبت أن له بداية بطل القول بجواز تسلسل الحوادث التي فيه في الماضي إلى اللانهاية.

وأما الدليل النقلي من السنة النبوية فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم "كان الله ولم يكن شيء غيره". [انظر ما تقدم في التعليق على النقطة الثامنة عشرة من الرسالة المنسوبة للسجزي وما تقدم في الوقفة الخامسة والسادسة مع الباحث الثاني].

وروى البخاري ومسلم من طريق ابن شهاب الزهري أنه قال: أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن وغيره أن أبا هريرة رضي الله عنه قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا عدوى ولا صفر ولا هامة". فقال أعرابي: يا رسول الله فما بال إبلي تكون في الرمل كأنها الظباء فيأتي البعير الأجرب فيدخل بينها فيجربها ؟!. فقال: "فمَن أعدى الأول ؟!".

دل هذا الحديث على أنه لا يمكن أن يكون البعير أجْربه بعير آخَر قبله وذلك البعير الآخَر أجْربه بعير آخَر وهكذا دون توقف عند بداية، ولا يُعقل هذا التعاقب المتسلسل إلى ما لا نهاية، ولا بد من بداية بدأ بها هذا الانتقال، والله تعالى هو الذي خلق الجرب في أول بعير أصابه الجرب. وهذا يعني أنه لو كان هذا التعاقب متسلسلا إلى اللانهاية لما وصل الجرب إلى هذا البعير.

وقال صلى الله عليه وسلم "أولُ ما خلق الله القلم، ثم قال له: اكتب. قال: وما أكتب؟. قال: فاكتب ما يكون وما هو كائن إلى أن تقوم الساعة". [رواه معاوية بن صالح عن أبي زيد أيوب بن زياد الحمصي عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت عن أبيه عن جده مرفوعا، ورواه عبد الواحد بن سُليم عن عطاء بن أبي رباح عن الوليد بن عبادة به نحوه، ورواه ابن لهيعة عن يزيد بن أبي حبيب عن الوليد بن عبادة به نحوه، ورواه أبو حفصة الشامي عن عبادة بن الصامت به نحوه، كما في عدد من المصادر، منها مسند أحمد والطيالسي وسنن أبي داود والترمذي وتفسير الطبري]. [معاوية بن صالح صدوق ثقة فيه لين. أبو زيد ذكره ابن حبان في الثقات. عبادة بن الوليد بن عبادة ثقة. الوليد بن عبادة ثقة. عبد الواحد بن سُليم ضعيف. أبو حفصة ذكره ابن حبان في الثقات]. والحديث بمجموع طرقه لا ينزل عن درجة الحسن.

فقوله عليه الصلاة والسلام "أولُ ما خلقَ اللهُ القلمُ" فيه إشارة إلى أن للخلق بداية، سواء أكان القلم أولَ مخلوق بإطلاق أو أولَ مخلوق فيما يتعلق بما خلقه الله تعالى في الستة الأيام، لأنه لو لم يكن للخلق بداية لما جاء التعبير عن أي شيء بأنه أول ما خلقه الله، ولكان لسامعٍ أن يعترض فيقول "ولكن الله ما زال يخلق في الأزل وليس لخلقه المخلوقات بداية"، وحاشا رسولَ الله صلى الله عليه وسلم أن يتوجه على كلامه اعتراض صحيح، وهذا يعني أن المخلوقات ليست متسلسلة في الماضي إلى ما لا نهاية.

ـ وأما قول الباحث الثاني عني "وأحيله إلى هذه الروابط لعله يفهم قول الشيخ رحمه الله" فهذا اتهام، وهو تجرؤ على القول بغير علم، وهو من منازعة الله تعالى في علمه الغيب، والملتقى بين يدي أحكم الحاكمين.

ـ وأما قوله عني "لعله لا ينسب إليه افتراءاتٍ لم يقل بها" فلا بد فيه من توضيح:

الذي قلته في كتاب عقائد الأشاعرة عن ابن تيمية في هذا الموضع هو هذا: [ولو أنه أنفق من عمره سنوات لجمْع طرق هذا الحديث ومعرفة اللفظ الراجح حقاً وهو "ولم يكن شيء غيره" لجنَّب نفسَه وأتباعَه الوقوعَ في عدد من البدع الاعتقادية، كالقول بالقدم النوعي للعرش وجوازِ وقوعِ حوادثَ لا أول لها].

أقول: الكلام هنا في مسألتين: مسألة القول بجوازِ وقوعِ حوادثَ لا أول لها، ومسألة القول بالقدم النوعي للعرش، وهو في مطلبين:

ـ المطلب الأول في مسألة حوادث لا أول لها:

القول بجواز وقوع حوادث لا أول لها ذكره ابن تيمية في كتبه في مواضع كثيرة:

فمنها قوله: "التسلسل محال مطلقا عند من يقول بامتناع حوادث لا أول لها من أهل الكلام، وليس هو ممتنعا مطلقا عند الفلاسفة، بل ولا عند أئمة أهل الملل كالسلف والأئمة الذين يقولون إن الله لم يزل متكلما إذا شاء ويقولون إن الفعل من لوازم الحياة، فإن كل حي فعال، بل يصرح غير واحد منهم بأن كل حي متحرك، كما صرح بهذه المعاني من صرح بها من أئمة السلف والسنة والحديث". [الصفدية: 1/ 52]. وهو هنا يؤيد قول فريق من الفلاسفة الذين لا يقولون بامتناع حوادث لا أول لها دون أن يذكر لهذا القول دليلا لا من العقل ولا من النقل، ودون أن يذكر أسماء أئمة السلف والسنة والحديث الذين نسب إليهم القول بذلك.

هذا ولم أجد عن أحد من أئمة السلف أنه قال "إن الله لم يزل متكلما إذا شاء" سوى ما في كتاب الرد على الجهمية والزنادقة المنسوب للإمام أحمد رحمه الله، وفي صحة نسبة هذه النسخة بتمامها إليه نظر، وفي سندها الخضر بن المثنى، وقد قال عنه الإمام ابن رجب الحنبلي في القواعد: "مجهول تفرد عن عبد الله بن أحمد برواية المناكير التي لا يُتابع عليها". ويرى الإمام الذهبي أن هذا الكتاب موضوع على الإمام أحمد. [انظر: سير أعلام النبلاء: 11/ 286].

ولم أجد عن أحد من أئمة السلف أنه قال إن الفعل من لوازم الحياة أو إن كل حي فعال، وقد قال البخاري في كتاب خلق أفعال العباد: "بيَّن نُعيم بن حماد أن العرب لا تعرف الحي من الميت إلا بالفعل، فمن كان له فعل فهو حي ومن لم يكن له فعل فهو ميت". وهذا غير صحيح، لأنك تجد في بعض الحالات انعدام القدرة على الفعل بتاتا مع استمرار وجود الحياة، كما تجد انعدام الفعل مع القدرة عليه ومع وجود الحياة.

ولا شك في أن الله تبارك وتعالى كان في الأزل متصفا بالحياة والقدرة وغيرهما من الصفات، ولكن هذا لا يعني أنه خلق شيئا في الأزل، وقد قال الطحاوي في العقيدة الطحاوية "له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق". [العقيدة الطحاوية المطبوعة مع شرح ابن أبي العز: 1/ 116] . وهذا يعني أن الله

تعالى كان بأسمائه الحسنى وصفاته العُلى إذ لم يكن حينئذ مربوب ولا مخلوق. وقال شيخ الحنابلة القاضي أبو يعلى في المعتمد: "والحوادث لها أول ابتُدئت فيه، خلافاً للملحدة، ولا يجوز وجود موجودات لا نهاية لعددها سواء كانت قديمة أو محدَثة، خلافا للملحدة في قولهم يجوز وجود ذوات محدَثة لا نهاية لها". [المعتمد: ص 38]. وقال الإمام البغوي الحسين بن مسعود المتوفى سنة 516: "كان الله خالقاً ولا مخلوق، وربًّا ولا مربوب، ومالكاً ولا مملوك". [شرح السنة: 1/ 179].

ولم أجد عن أحد من أئمة السلف أنه قال إن كل حي متحرك، ووجدت في نسخة النقض على بشر المريسي المنسوبة لعثمان بن سعيد الدارمي أنه قال: "لأن الحي القيوم يفعل ما يشاء، ويتحرك إذا شاء، ويهبط ويرتفع إذا شاء، ويقبض ويبسط ويقوم ويجلس إذا شاء، لأن أمارة ما بين الحي والميت التحرك، كل حي متحرك لا محالة، وكل ميت غير متحرك لا محالة". وهذه النسخة غير ثابتة عن عثمان الدارمي رحمه الله، وفي سندها إليه مجهولان، كما تقدم في الوقفة الثالثة عشرة.

وكنت قد ذكرت في عقائد الأشاعرة ما نُسب للإمام أحمد في رسالة الإصطخري من قوله عن الله جل وعلا بأنه يتحرك!، وبينت عدم ثبوت ذلك عنه.

وأما الذين يخالفهم ابن تيمية في هذه المسألة فيقولون إن الله تعالى متصف بصفة الكلام في الأزل لأن صفات الذات قديمة بقدمه، وأما تكليمه للعباد فهو ليس أزليا لأنه من صفات الفعل، والقدرة على الفعل أزلية وأما الفعل فليس أزليا، وأما الحركة فالله تعالى لا يُوصف بأنه متحرك، فهذه صفة المخلوق لا صفة الخالق جل وعلا.

ومن المواضع التي يقول فيها ابن تيمية بجواز وقوع حوادث لا أول لها قوله: "فإذا قال لا يؤثِّر حتى يصير مؤثِّرا ولا يصير مؤثرا حتى يصير مؤثرا لم يصرْ مؤثرا بحال، وأما إذا قيل لا يكون مؤثرا في هذا حتى يؤثر في شيء آخر ولا يكون مؤثرا في ذلك الشيء حتى يكون مؤثرا في شيء قبله فهذا تسلسل في الآثار والتأثيرات المتعاقبة، ليس هو تسلسلا في نفس أصل كونه مؤثرا، فالتأثير الثاني ليس موقوفا على كون المؤثر في نفسه مؤثرا - فإنه مؤثر بنفسه - بل على حدوث تأثير قبل هذا التأثير، فيلزم وجودُ تأثيرات متعاقبة، فإن كان المؤثر مؤثرا بنفسه جاز ذلك، ومعنى ذلك أن الرب تعالى لا يتوقف كونه خالقا على غيره أصلا، وأما كونه خالقا لهذا فقد يكون مشروطا بخلقه لغيره، فالتسلسل في التأثيرات المعينة تسلسل في الآثار، وأما التسلسل في أصل الخلق فهو تسلسل في أصل التأثير وذلك ممتنع، بخلاف التأثيرات المتعاقبة لآثار متعاقبة وأن كل تأثير في غير ما أثَّر فيه الأول، وهذا تسلسل في الآثار وفي التأثيرات التي هي آثار لغيرها، ليس تسلسلا في نفس أصل التأثير، فإنه مؤثر بنفسه، والممتنع هو أن لا يصير الشيء مؤثرا حتى يصير مؤثرا ولا يصير خالقا حتى يصير خالقا". [الصفدية: 2/ 70].

ومن الغريب أن لا يذكر دليلا على قوله "فإن كان المؤثر مؤثرا بنفسه جاز ذلك"!. ومن الغريب إقحام عنصر غريب عن المسألة وذلك في قوله "ومعنى ذلك أن الرب تعالى لا يتوقف كونه خالقا على غيره أصلا"، وهذا لا علاقة له بالمسألة التي

هي محل البحث، وهي: هل يجوز وقوع التسلسل إلى اللانهاية في الماضي في التأثيرات المتعاقبة لآثار متعاقبة؟ وهو لا يناقشها مع من ينكر أن خالق التأثيرات هو الله جل وعلا، وإقحام أي عنصر في البحث مما لا علاقة له به هو سبيل من يريد التعقيد الذي يبعِد القارئ عن حقيقة المسألة.

فتأملْ قوله "وأما إذا قيل لا يكون مؤثرا في هذا حتى يؤثر في شيء آخر ولا يكون مؤثرا في ذلك الشيء حتى يكون مؤثرا في شيء قبله فهذا تسلسل في الآثار والتأثيرات المتعاقبة"، ثم تصريحَه بجواز ذلك!، وتأملْ قوله "وأما كونه خالقا لهذا فقد يكون مشروطا بخلقه لغيره، فالتسلسل في التأثيرات المعينة تسلسل في الآثار، وأما التسلسل في أصل الخلق فهو تسلسل في أصل التأثير وذلك ممتنع، بخلاف التأثيرات المتعاقبة لآثار متعاقبة". وتأملْ قوله "فإذا قال لا يؤثِّر حتى يصير مؤثِّرا ولا يصير مؤثرا حتى يصير مؤثرا لم يصرْ مؤثرا بحال"، وتصور البونَ الشاسع بينه وبين تصوير مسألة التسلسل في الماضي، وتأملْ كيف يطلق الأحكام بجواز هذا وامتناع ذاك دون تقديم دليل، وتأملْ كيف لا يرى مانعا من أن يكون خلقُ اللهِ تعالى لشيء ما مشروطا بخلقه لغيره وأن يكون خلقُه لذاك مشروطا بخلقه لغيره وهكذا إلى ما لا نهاية دون تقديم دليل كذلك!. فهل ذكرَ صورة المسألة والدليلَ على صحة اختياراته في موضع آخَر؟ لعله قد فعل ذلك!، ومحل الشاهد هنا هو قوله بجواز وقوع حوادث لا أول لها.

ومنها قوله "وهؤلاء يقولون إن بين قولنا حوادث وقولنا لا أول لها مناقضةً ظاهرة في اللفظ والمعنى، وإن لفظ كونها حوادث يوجب أن يكون لها أول، وهذه طريقة القاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وغيرهما، وقولهم هذا يشبه قولهم إن نفي حدوث العالم هو قول نفاة الصانع، ولأجل ما في هذه القضية من الاشتباه خفي عليهم هذا الموضع الذي لا بد من معرفته". [بيان تلبيس الجهمية: 1/ 143. وفي الطبعة الأخرى: 2/ 152]. والظاهر أن القاضي أبا بكر هو الباقلاني وأن القاضي أبا يعلى هو الفراء شيخ الحنابلة رحمهما الله. وقد تقدم النقل قريبا عن القاضي أبي يعلى أن الملاحدة هم الذين يقولون بجواز وجود موجودات لا نهاية لعددها سواء كانت قديمة أو محدَثة.

وتأمل كيف لا يأتي بالدليل الذي يردُّ عليهم قولهم بأن هذا مناقضةً ظاهرة في اللفظ والمعنى، ويكتفي بأن قولهم هذا يشبه قولهم إن نفي حدوث العالم هو قول نفاة الصانع. وهل بيَّن تلك المسائل بأدلتها في مواضع أخرى؟ لعله قد فعل ذلك!. وهذه النقول التي نقلتها هي نماذج من كلامه رحمه الله وغفر له، وهي مفيدة في التعرف على طريقته وأسلوبه في كثير من الردود.

ومنها قوله "وأما أكثر أهل الحديث ومَن وافقهم فإنهم لا يجعلون النوع حادثا بل قديما، ويفرقون بين حدوث النوع وحدوث الفرد من أفراده" !!. [درء تعارض العقل والنقل: 1/ 310]. ولم يذكر مَن هم أكثر أهل الحديث القائلون بهذا !!، بل إنه لم يذكر اسم أي واحد منهم !!، فهل قال عالم من علماء الحديث بقدم نوع من الأنواع

؟؟!!!، وما أدري ما أقول في ابن تيمية بعد هذا، فما أظن أن أي واحد منهم يقول ذلك، والله أعلم بغيبه.

ومنها قوله "ما مضى من الحوادث يُراد به كل فرد بعينه، ويُراد به النوع المتعاقب شيئا بعد شيء، فإن كان المراد كل واحدٍ واحدٍ من الحوادث فليس فيها شيء قديم، بل كل منها كائن بعد أن لم يكن، وإن كان مرادك النوع المتعاقب شيئا بعد شيء فليس له أول وليس هو حادثا، بل النوع قديم" !. [درء تعارض العقل والنقل: 4/ 268]. وقف عند قوله "بل النوع قديم".

فظهر بهذه النصوص أن الشيخ ابن تيمية يقول بجواز وقوع حوادث لا أول لها، وبهذا يظهر للمتأمل أن الباحث الثاني إما أنه لم يقف عليها، وإما أنه وقف عليها ولم يفهمها، ومن أطلق لسانه بما لا علم له به فإنما حسابه عند ربه.

هذا وللفائدة فإني وجدت نصين عن اثنين من المحدثين في إبطال التسلسل، هما ابن خزيمة والبيهقي رحمهما الله، فأنقلهما للفائدة:

قال ابن خزيمة في كتاب التوحيد عمن يقولون إن كلمة كنْ من الله تعالى مخلوقة: "فيُقال لهم: يا جهلة، فالقول الذي يكون به الخلق على زعمكم لو كان خلقا ثم يكوِّنه على أصلكم أليس قَوْدُ مقالتكم التي تزعمون أن قوله كن إنما يخلقه بقولٍ قبله وهو عندكم خلقٌ وذلك القول يخلقه بقول قبله وهو خلقٌ حتى يصير إلى ما لا نهاية له ولا عدد ولا أول ؟! وفي هذا إبطالُ تكوينِ الخلق وإنشاءِ البرية وإحداثُ ما لم يكن قبل أن يحْدث الله الشيء وينشئه ويخلقه، وهذا قولٌ لا يتوهمه ذو لب لو تفكر فيه ووُفق لإدراك الصواب والرشاد".

وقال الإمام البيهقي في شعب الإيمان: "ويستحيل وجود محْدَثات واحدٍ قبل واحد لا إلى أول، لاستحالة الجمع بين الحدوث ونفي الابتداء".

ـ المطلب الثاني في مسألة القِدَم النوعي للعرش:

ابن تيمية رحمه الله لا يقول بقدم العالم بعينه، وهو في هذا موافق لكلام أهل العلم، ويقول: "فلا يكون شيء من العالم قديما، ومن تدبر كلام الدَهْرية القائلين بقدم الأفلاك من المتفلسفة الإلهيين كأرسطو وشيعته وغيرهم لم يجد لهم دليلا أصلا على قدم شيء من العالم، لا الأفلاك ولا غيرها". [الصفدية: 2/ 161].

ولا يقول بقدم شيء معين من هذا العالم، وهو في هذا موافق لكلام أهل العلم، ويقول: "فامتنع أن يكون العالم قديما كما قاله أولئك الدَهْرية، بل ويمتنع أيضا أن يكون المعيَّن الذي هو مفعول الفاعل أزليا، لا سيما مع العلم بأنه فاعل باختياره". [منهاج السنة النبوية: 1/ 153].

أما القدم النوعي فقد تقدم قبل قليل قوله "بل النوع قديم"، وهذا كاف في إثبات أنه يقول بقدم النوع لبعض المخلوقات.

وهو يؤكد هذا المعنى إذ يردُّ قول القائلين بالقدم وقولَ القائلين بالحدوث، ويجعل لهما قسيما هو المخلوق، ويقول في ذلك: "وصار أصل التنازع في فعل الله

هل هو قديم أو مخلوق أو حادث: من جنس أصل التنازع في كلام الله تعالى، وكثير من المتنازعين في كلامه وفعله ليس عندهم إلا قديم بعينه لم يزَل أو حادث النوع له ابتداء، فالأول قول الفلاسفة القائلين بقدمه، والثاني قول المتكلمين من الجهمية والمعتزلة، ومسألة حدوث العالم متعلقة بهذا، لكن الدَهرية لم يمكنهم القول بقدم كل شيء من أعيان العالم، فإنه خلاف المشاهَد، فقالوا بقدم أصول العالم كالأفلاك والعناصر، وهم يقولون بدوام الحوادث، ويثبتون قديم النوع حادث الأعيان، وصار المناظرون لهم من أهل الكلام يمنعون ثبوت هذا النوع، ويقولون كل ما ثبت حدوث شيء من نوعه لزم أن يكون نوعه حادثا وأن يكون له ابتداء، لامتناع دوام الحدوث والفعل عندهم، وظنوا أن القول بأن الله خالق كل شيء لا يتم إلا بهذا، فاستظهر الفلاسفة عليهم بهذا وطولوا الكلام عليهم في إبطال هذا وظنوا أنهم بردِّهم ثبت لهم قدم العالم". [الصفدية: 2/ 175 - 176].

وتأمل قوله "وكثير من المتنازعين ليس عندهم إلا قديم بعينه لم يزَلْ أو حادث النوع له ابتداء" وردَّه لكلا القولين، فإنه إذا أراد ردَّ قول من الأقوال نسبه غالبا للفلاسفة أو أهل الكلام، فإذا كان كل منهما مردودا عنده فلم يبق إلا القول بنوع ثالث هو قديم النوع ليس له ابتداء رغم كونه مخلوقا. وتأمل قوله "هل هو قديم أو مخلوق أو حادث"، حيث لا يقول بالتقسيم الثنائي الذي يجعل الشيء إما قديما وإما حادثا، وإنما يقول بتقسيم ثلاثي يجعل الشيء إما قديما وإما حادثا وإما مخلوقا، والنوع الأخير الذي ليس بقديم ولا حادث هو عنده القديم بنوعه لا بعينه.

لكنه بالتأكيد لا يقصد قدم العالم كله بالنوع، بل قِدَم بعضه فقط، وإذا كان ذلك كذلك فيبدو أن مراده هو القدم النوعي للعرش، إذْ ذكرَ في بعض كتبه الأثر المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما "إن الله كان على عرشه قبل أن يخلق شيئا فخلق القلم فكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة" ولم يتعقبه بشيء، [بغية المرتاد: 1/ 286]، وفي هذا إشارة منه إلى أنه يقول به، وكتبه ليست كتب رواية إسنادية لنقول إن قصْده مجرد الرواية، وإذا كان هذا الأثر مقبولا عنده فلا مجال له في تفسيره سوى أن يقول إن العرش كان قبل خلق الأشياء الحادثة، وأن يجعله على تقسيماته مخلوقا ليس حادثا، أي قديما بالنوع وإن كان كل فرد منه حادثا، وهذا هو القول بالقدم النوعي للعرش.

والأثر المذكور عن ابن عباس هنا رواه الفريابي في القدر وابن أبي شيبة في العرش والدارمي في الرد على الجهمية والطبري في التفسير وابن بطة في الإبانة واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد من سبعة طرق عن سفيان الثوري عن أبي هاشم عن مجاهد عن ابن عباس.

[سفيان الثوري له رواية عن أبي هاشم الرماني يحيى بن دينار الواسطي وهو ثقة عن مجاهد، وله رواية عن أبي هاشم إسماعيل بن كثير المكي وهو ثقة عن مجاهد، كما في تفسير الطبري، وله رواية عن أبي هاشم القاسم بن كثير الخارفي الهمداني الكوفي وهو صدوق ثقة، وهذا لم يذكر له المزي رواية إلا عن اثنين كوفيين، وسفيان الثوري كان يدلس أحيانا وخاصة في أسماء الشيوخ، ولو لم يكن

عنده ذلك لحملنا روايته عن أبي هاشم عن مجاهد على أنه الرماني أو المكي، لكن حيث كان عنده ذاك التدليس فيحتمِل أن يكون روى تلك الرواية عن أبي هاشم الهمداني الكوفي عن مجاهد]، وإذا كان ذلك كذلك فهذا السند ضعيف لشبهة الانقطاع.

وهذه الكلمة "إن الله كان على عرشه قبل أن يخلق شيئا" لم أجدها من غير هذا الطريق، ومما يؤكد عدم ثبوتها رواية جماعة من التابعين عن ابن عباس أن أول ما خلق الله القلم ولم يذكروها. انظر المعجم الكبير للطبراني والإبانة لابن بطة والمستدرك للحاكم والسنة لعبد الله بن أحمد.

ومما يؤكد ما تقدم من قول ابن تيمية بالقدم النوعي ردُّه لحديث "كان الله ولم يكن شيء غيره"، لأنه إذا لم يكن قائلا بقدم شيء سوى الله تعالى سواء بالعين أو بالنوع فيكون رده لهذا الحديث بهذا اللفظ عبثا، وحيث إنه لا يقول بقدم شيء سوى الله تعالى بعينه فهذا يعني أنه يقول بقدم شيء سوى الله بالنوع، وهو لا يثبت ذلك لغير العرش فلم يبق سوى أنه قائل بالقدم النوعي للعرش.

فظهر بهذا أن ابن تيمية يقول بالقدم النوعي لبعض المخلوقات، والظاهر ظهورا بيِّنا أنه العرش، وبهذا يظهر للمتأمل أن الباحث الثاني إما أنه لم يقف على تلك النصوص، وإما أنه وقف عليها ولم يفهمها، ومن أطلق لسانه بما لا علم له به فإنما حسابه عند ربه.

ـ أما قول الباحث الثاني عني "ولعله يعيد النظر في مذهبه عندما يرى اللوازم التي يلزِمه بها من يقول بقِدم العالم من الفلاسفة الضالين" فهو من الكلام الإنشائي الذي لا يُعنى صاحبه بالعلم ولا بالاستدلال، وإلا فكان ينبغي أن يذكر أقوى اللوازم التي يوردها مَن يقولون بقِدم العالم ممن وصفهم بالفلاسفة الضالين ويلزِمون بها حسب دعواه من يقول بحدوث العالم لنرى ما هي؟، كما كان ينبغي أن يذكر مذهبه الذي لا تتوجه إليه تلك الإلزامات مع الأدلة التي تثبت قوله وتنقض قول المخالفين لنرى صحة مذهبه فعلا، ولكنه لم يفعل، فالاستدلال والبراهين في جانب وهو على ما يبدو في جانب آخر.

المظنون أنه يقول بقول ابن تيمية بجواز القدم النوعي للحوادث، وإذا كان هذا هو ما يذهب إليه فليجب عن الأدلة التي تقدمت قبل قليل في إبطال القول بالتسلسل في الماضي إلى ما لانهاية.

ـ الوقفة السابعة عشرة:

قال الباحث الثاني عني: "أنكر على شيخ الإسلام دفاعه عن حديث الأوعال، والجواب أن شيخ الإسلام لم يأت بالحديث من كيسه !، فهو حديثٌ رواه كبار أهل الحديث من أهل السنن وغيرهم، فإن كان ثمة إنكار فعليهم، وفق منهج أهل الحديث في التصحيح والتضعيف، كما فعل العلامة الألباني رحمه الله، وللفائدة فقد قام أحد المشايخ بدراسة هذا الحديث وانتهى إلى تصحيحه".

أقول:

ابن تيمية لم يأت بحديث الأوعال من كيسه، ولم يتهمه أحد بذلك، فلا معنى لمثل هذا القول.

هذا الحديث هو في أكثر من خمسة عشر مصدرا من مصادر السنة من كتب الرواية، وكتب الرواية ـ حسب طريقة أهل الحديث ـ يروي فيها المصنفون ما عندهم بأسانيدهم، ويرَوْن أن العهدة فيها على رجال تلك الأسانيد، ولذا فإنه يقع فيها كثير من الروايات الضعيفة وبعض الروايات المنكرة والموضوعة، ومجرد رواية الحديث بالسند ليست دليلا على أن المؤلف يقبله ويصححه.

ولا إنكار على أئمة الرواية في هذا بعد معرفة طريقتهم في التصنيف، لأنهم صنفوا تلك الكتب للعلماء لا للعامة، واشتمالها على بعض المناكير والموضوعات منسجم مع طريقتهم فيها، وإذا كان بعضهم قد أورد مثل هذا الحديث في مقام الاحتجاج فهذا دليل على ضعفه في علم الدراية، ولا يشفع له في هذا إمامته في علم الرواية.

أما الذي يذكر الحديث محتجا به ساكتا عما فيه من ضعف إذا كان يعلمه فلا بد من أن يتوجه إليه اللوم والإنكار.

رُوي هذا الحديث من أربعة طرق عن سماك بن حرب عن عبد الله بن عَميرة عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب عن النبي صلى الله عليه وسلم. فهل هذا الطريق من الطرق المقبولة ؟؟:

سماك بن حرب كوفي مات سنة 123، وثقه بعض العلماء وضعفه جماعة، وقال النَسائي: كان يقبل التلقين، ورواية شعبة والثوري وأبي الأحوص سلَّام بن سُليم عنه جيدة. ولم أجدْ هذا الحديثَ عنه من طريقِ واحد من هؤلاء. عبد الله بن عَميرة ذكره ابن حبان في الثقات مجرد ذكر، وقال الإمام مسلم تفرد سماك بالرواية عنه. فهذا حديث من أحاديث العقيدة الضعيفة الإسناد، لا يجوز ذكره في مجال الاحتجاج به لمن علم حاله.

قول الباحث الثاني هنا "كما فعل العلامة الألباني رحمه الله" فيه وهَم أو إيهام، لأنه يُفهم منه أن الشيخ الألباني يصحح الحديث، وإلا فلمَ يذكر اسمه في معرِض دعواه بأنه صحيح؟ ثم إنه لم يذكر المصدر في أي كتاب هو؟، وهذا خطأ ظاهر، فإنه ضعَّفه في السلسلة الضعيفة وفي ضعيف الجامع الصغير وفي تخريج شرح الطحاوية وفي غيرها.

إشارة الباحث الثاني إلى أن أحد المشايخ قام بدراسة هذا الحديث وانتهى إلى تصحيحه لا تنفعه، لأنه لا يجوز الرد على الدليل بقول فلان وفلان، كفعل أهل الأهواء، ومن كان عنده شيء من العلم فليأت بخلاصة ما اطلع عليه من الأدلة ووجهِ الاستدلال بكل منها وليدْلِ بدلوه في الاحتجاج.

ـ الوقفة الثامنة عشرة:

قال الباحث الثاني عني في معرض كلامه عن حديث الأوعال: "الحديث يُقرر صفة العلو، وهي واردة في مئات من نصوص الكتاب والسنة الصحيحة، فإنْ طَعَنَ في هذا الحديث فماذا سيفعل بغيره ؟!".

أقول:

هذا الحديث تفرد به ـ حسب ما وصلنا من كتب الرواية ـ راو كان يقبل التلقين، وهذا تضعيف شديد للراوي، ورواه عن راو مجهول، وبهذا تكون هذه الرواية شديدة الضعف، ولا بد من التساؤل عن سبب التمسك بها وعدم الرضا عن بيان ضعفها وضعف الاحتجاج بها.

والمعنى الذي جاء في هذا الحديث مختلف عن المعنى الذي جاء في نصوص الكتاب والسنة الصحيحة، فهو يثبت العلو الحسي على عقيدة أن من على رأس الجبل أقرب إلى الله ممن في الوادي، والنصوص الصحيحة تثبت العلو المطلق.

ثم إنه إذا كان معناه هو المعنى الذي جاء في مئات من نصوص الكتاب والسنة الصحيحة ولم يصحَّ سنده فلمَ الإصرار على التمسك به إذن ؟!!.

والقول الصحيح هو أن نقول: إن من على رأس الجبل هو أقرب إلى العرش الذي استوى عليه ربنا جل جلاله، وليس أقرب إلى الله، فالله تعالى منزه عن المكان، فقد كان سبحانه قبل خلق المكان، وهو الآن على ما عليه كان، وشتان بين كونه استوى على العرش وبين أن يكون مستقرا أو قاعدا العرش!. ومن أراد السلامة في الدين واتباع السنة وطريقة الصحابة الكرام فليقف عند ما ورد عن الله جل جلاله وعن رسوله صلى الله عليه وسلم، وليبتعد عن إقحام عقله في صفات ربنا سبحانه.

ـ الوقفة التاسعة عشرة:

قال الباحث الثاني عني: "أنكر على الشيخ ابن تيمية إيرادَه للأحاديث والآثار التي فيها وصْف الله بأنه أبدى عن بعضه مشككًا فيها، متابعًا غيره في الطعن في كتاب السنة لعبد الله بن أحمد رحمهما الله".

ثم نقل قولي "فهل بعد هذا التناقض ـ يا ذوي الحجى ـ تناقض أظهر منه؟! يقولون بإثبات لفظ البعض على الله وأنه راجع إلى الذات وأنه على ظاهره !!! ثم يقولون إن إطلاق هذا على معنى لا يؤدي إلى التبعيض ليس بممتنع !!! فكيف هو بعض وكيف لا يؤدي إلى التبعيض ؟!!!".

ثم قال عني: "حيث خلط بين تبعيضه المحدَث المبتدَع الذي ورثه عن أهل الكلام والتبعيض الذي يقصده السلف ومنهم شيخ الإسلام، ولو نقل جميع كلام شيخ الإسلام الذي اقتطعه للتشنيع عليه لعلم العقلاء والمنصفون هذا، ولكن!!".

ثم نقل الباحث الثاني كلام ابن تيمية من كتاب التسعينية الذي ادعى أني اقتطعته وأنه لو تمَّ نقله "لعلمَ العقلاءُ والمنصفون هذا، ولكن!!". هكذا ختم كلامه بكلمة "ولكن".

وهذا هو النص الذي نقله بتمامه من التسعينية 2/ 389 - 399:

قال ابن تيمية: [وأما إطلاق القول بأن الصفة بعض الموصوف أو أنها ليست غيره فقد قال ذلك طوائف من أئمة أهل الكلام وفرسانهم، وإذا حُقق الأمر في كثير من هذه المنازعات لم يجد العاقل السليم العقل ما يخالف ضرورة العقل لغير غرض، بل كثير من المنازعات يكون لفظيا أو اعتباريا، فمن قال إن الأعراض بعض الجسم أو إنها ليست غيره ومن قال إنها غيره يعود النزاع بين محققيهم إلى لفظٍ واعتبارٍ واختلافِ اصطلاح في مسمى "بعض" و"غير"، كما قد أوضحنا ذلك في بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، ويسمى أيضا تخليصَ التلبيس من كتاب التأسيس الذي وضعه أبو عبد الله الرازي في نفي الصفات الخبرية، وبنى نفي ذلك على أن ثبوتها يستلزم افتقار الرب تعالى إلى غيره وتركيبَه من الأبعاض، وبيَّنَّا ما في ذلك من الألفاظ المشتركة المجملة، فهذا إن كان أحدٌ أطلق لفظ البعض على الذات وغيرَه من الصفات وقال إنه بعْض الله، وأُنكر ذلك عليه لأن الصفة ليست غير الموصوف مطلقا، وإن كان الإنكار لأنه لا يُقال في صفات الله لفظ البعض فهذا اللفظ قد نطق به أئمة الصحابة والتابعين وتابعيهم ذاكرين وآثرين]. [وهذا في مجموع الفتاوى: 6/ 408 - 409]. وجاء في هذا النص في كلام الشيخ "وأُنكر ذلك عليه لأن الصفة ..."، ولعل في ذلك تصحيفا، وربما كان النص هكذا "أَنكر ذلك عليه لأن الصفة ...".

وتابع الباحث الثاني النقل قائلا: ثم أورد الآثار عن أئمة السلف وقال: [ولا ريب أن لفظ البعض والجزء والغير ألفاظ مجملة، فيها إيهام وإبهام، فإنه قد يُقال ذلك على ما يجوز أن يوجد منه شيء دون شيء، بحيث يجوز أن يفارق بعضه بعضا وينفصل بعضه عن بعض، أو يمْكِنَ ذلك فيه، كما يُقال: حدُّ الغَيْرَين ما جاز مفارقة أحدهما للآخر كصفات الأجسام المخلوقة من أجزائها وأعراضها، فإنه يجوز أن تتفرق وتنفصل، والله سبحانه منزه عن ذلك كله مقدس عن النقائص والآفات، وقد يُراد بذلك ما يُعلم منه شيء دون شيء، فيكون المعلوم ليس هو غيرَ المعلوم وإن كان لازما له لا يفارقه، والتغاير بهذا المعنى ثابت لكل موجود، فإن العبد قد يعلم وجود الحق ثم يعلم أنه قادر ثم أنه عالم ثم أنه سميع بصير، وكذلك رؤيته تعالى كالعلم به، **فمن نفى عنه وعن صفاته التغاير والتبعيض بهذا المعنى فهو مُعطل** جاحد للرب، فإن هذا التغاير لا ينتفي إلا عن المعدوم، وهذا قد بسطناه في كتاب بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية في الكلام على سورة الإخلاص وغير ذلك بسطا بيِّنًا، ومَن علم ذلك زالت عنه الشبهات في هذا الباب، فقول السلف والأئمة "ما وُصف الله من الله" و"صفاته منه" و"عِلمُ الله من الله" ونحو ذلك مما استعملوا فيه لفظ "مِنْ"، وإن قال قائل معناها التبعيض فهو تبعيض بهذا الاعتبار، كما يُقال إنه تغاير بهذا الاعتبار، ثم كثير من الناس يمنع أو ينفي لفظ التغاير والتبعيض ونحو ذلك، وبعض الناس لا يمنع من لفظ التغاير ويمنع من لفظ التبعيض، وبعضهم لا يمنع

من اللفظين إذا فُسر المعنى وأزيلت عنه الشبهة والإجمال الذي في اللفظ ...]. [وهذا في مجموع الفتاوى: 6/ 411 - 412].

أقول:

قول الباحث الثاني عني "أنكرَ على الشيخ إيراده للأحاديث والآثار التي فيها وصْف الله بأنه أبدى عن بعضه مشككًا فيها" قد يُفهم منه أنني شكَّكت في بعض الأحاديث والآثار الثابتة، وليس الأمر كذلك، ولا داعي لإعادة ما كتبته في هذا في كتاب عقائد الأشاعرة.

وأقول من باب التذكير على سبيل المثال: الأثر المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما والذي فيه أن الله تعالى يبدي عن بعضه!!: في سنده عمرو بن عثمان الكلابي، وهذا قد ذكره ابن حبان في الثقات وقال: ربما أخطأ. وقال عنه أبو حاتم الرازي: كان شيخاً أعمى بالرقة، يحدث الناس من حفظه بأحاديث منكرة. وضعَّفه العُقيلي والدارقطني، وقال فيه النسائي والأزدي: متروك الحديث. ذكرتُ هذا في كتابي عقائد الأشاعرة وقلت "أفمثل هذا يكون حجة ؟!!".

ومن الغرائب أن ابن تيمية يورده محتجا به وساكتا عليه، وهكذا يفعل مقلدوه !!.

قولُ الباحث الثاني عني "متابعًا غيره في الطعن في كتاب السنة لعبد الله بن أحمد رحمهما الله" قول فيه إيهام ومخالفة للحقيقة، فأما الإيهام فهو أنني لا أطعن في كتاب لعبد الله بن أحمد، وذلك لأنه لم تصحَّ عندي نسبته إليه أصلا، وإنما طعنت في صحة نسبته إليه، وأما مخالفة الحقيقة فلأن طعني في صحة نسبة كتاب السنة المنسوب لعبد الله بن أحمد إلى المؤلف هو من بحثي وجهدي، وليس من متابعتي فيه لأحد. وسأعلق على نسبة هذا الكتاب للمؤلف إن شاء الله في الوقفة التالية.

نقلَ الباحث الثاني قولي "فهل بعد هذا التناقض ـ يا ذوي الحجى ـ تناقض أظهر منه؟!" ولم يبين في أي مورد كان، وهذا بيانه:

أثر ابن عباس الذي بينت ضعف سنده قريبا فيه في الكلام عن الله تعالى "أبدى عن بعضه"، وقد نقل ابن تيمية عن القاضي أبي يعلى مع الإقرار أنه قال معلقاً على ذلك: [أما قوله "أبدى عن بعضه" فهو على ظاهره وأنه راجع إلى الذات، إذ ليس في حمْله على ظاهره ما يحيل صفاتِه ولا ما يخرجها عما تستحق، ولا يمتنع إطلاق هذه الصفة على وجه لا يفضي إلى التجزئة والتبعيض]. ولا بد من وقفة تأمل في هذه الكلمات "فهو على ظاهره، وأنه راجع إلى الذات، ولا يفضي إلى التجزئة والتبعيض" !!.

يقولون إن الله تعالى يبدي عن بعضه، ويقولون إن الكلام هنا هو في الذات لا في الصفات، ويقولون إن هذا لا يفضي إلى التجزئة والتبعيض !!.

من الواضح المفهوم أن لله تعالى صفات، كالعلم والقدرة والإرادة وغيرها، وأن العلم مثلا هو بعض صفات الله جل جلاله، ولا نقول هو بعض الله، تعالى الله عن ذلك

علوا كبيرا، والقول بأنه بعض الصفات لا بعض الذات لا يؤدي إلى القول بالتجزئة والتبعيض على الله.

لكن القول بأن هناك شيئا هو بعض الذات وأن القول بذلك لا يؤدي إلى القول بالتجزئة والتبعيض تناقض !!. أما عند من يجعلون كلام ابن تيمية واجب الاتباع سواء فهمناه أوْ لا وسواء كان متناقضا أوْ لا وسواء كان له دليل أوْ لا ويجعلونه بمنزلة كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم في وجوب الاتباع والتسليم: فهذا عندهم من عقيدة السلف ولا يجوز الاعتراض عليه !!.

قولُ ابن تيمية في الكلام على هذه المسألة "وأما إطلاق القول بأن الصفة بعض الموصوف أو أنها ليست غيره فقد قال ذلك طوائف من أئمة أهل الكلام ..." هو نوع من خلط المسائل بعضها ببعض، لأن المسألة المتنازَع فيها هنا هي فيما لو قلنا بعض الذات، لا بعض الصفات، وليست المسألة في كون الصفة هي بعض الموصوف أو لا !!! فتأمل.

وكذا قوله "وإن كان الإنكار لأنه لا يُقال في صفات الله لفظ البعض" فهذا من إمعانه في خلط المسألتين.

وقوله "ولا ريب أن لفظ البعض والجزء والغير ألفاظ مجملة فيها إيهام وإبهام" وكلامه بعد ذلك عن حد الغيرين: هو كذلك من باب خلط المسائل، فلفظ البعض والجزء من الألفاظ الواضحة المعنى البعيدة عن الإيهام والإبهام، فلا يخفى على كل من يفهم لغة العرب ما معنى هذا جزء من ذاك أو بعض منه، ولا علاقة لتلك الألفاظ بما يجوز أن يوجد منه شيء دون شيء بحيث يجوز أن يفارق بعضه بعضا وينفصل بعضه عن بعض أو يمكِنَ ذلك فيه، لأنه إذا قيل في بعض الشيء هو جزء منه مع جواز أن يفارق بعضه بعضا أو مع إمكان ذلك فيه أو مع عدم إمكان ذلك فيه فهو يعني التبعيض، ليس له معنى إلا ذلك.

وقوله "فإن العبد قد يعلم وجود الحق ثم يعلم أنه قادر ثم أنه عالم ثم أنه سميع بصير فمن نفى عنه وعن صفاته التغاير والتبعيض بهذا المعنى فهو مُعطل جاحد للرب" هو كذلك من باب خلط المسائل، لأن فرض المسألة هو في الذات لا في الصفات. وفي قوله "فمن نفى عنه وعن صفاته التغاير والتبعيض" إشارة تؤكد أنه يثبت التغاير والتبعيض لله جل وعلا في الذات وفي الصفات !!.

قول الباحث الثاني في كلامه عني "حيث خلط بين تبعيضه المحدَث المبتدَع الذي ورثه عن أهل الكلام والتبعيض الذي يقصده السلف ومنهم شيخ الإسلام" يدل على أنه ينقل كلاما لا يعي مضمونه، وكأنه متابع لمن يخلط مسألة التبعيض في الصفات بمسألة التبعيض في الذات!!، وإلا لأوضح الفرق بين التبعيض المحدَث المبتدَع والتبعيض الذي يقصده السلف بزعمه، وهل كان السلف يقولون بالتبعيض لله ؟!! تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

ويبدو أن إثبات القول للسلف بالآثار الضعيفة الأسانيد أو المعلولة جائز عند طائفة ومنهم الباحث الثاني، لأن مثل هذه الآثار ينبغي أن يُتساهل فيها عندهم من حيث إنها في باب العقيدة!! لا في الحلال والحرام ولا في فضائل الأعمال!. فتأمل.

وقوله عني "ولو نقلَ جميعَ كلام شيخ الإسلام الذي اقتطعه للتشنيع عليه لعلم العقلاء والمنصفون هذا" يدل على أنه لا يعي ما يقول، فهأنذا قد نقلت كل الكلام الذي جاء به الباحث الثاني، وليقرأه العقلاء المنصفون فإنه ليس فيه إلا ما يؤكد صحة قولي، ولله وحده الفضل والمنة.

ـ الوقفة العشرون:

قال الباحث الثاني عني: "وأما تشكيكه في كتاب السنة لعبد الله بن أحمد فهي شنشنة كوثرية". ثم ذكر دراسة قام بها أحد المشايخ في توثيق أسانيد كتب العقيدة الإسلامية، وأنه ختم دراسته عن كتاب السنة بقوله: "ومن شكَّك في نسْبته فلم يأتِ بحُجة علمية ليُرد عليه".

أقول:

كأن الباحث الثاني يرى بأن الشيخ الكوثري رحمه الله له كلام في هذا الكتاب وأن كلامه مردود فبنى عليه أن كل من يتكلم في هذا الكتاب بقدح فكلامه مردود!، وهذا غير مقبول في الحوار العلمي، وأهل العلم رحمهم الله يدلي كل منهم بحجته ويردُّ ويُردُّ عليه رغبة في إظهار الحق.

أما الدراسة التي قام بها أحد المشايخ جزاه الله خيرا في توثيق أسانيد كتب العقيدة الإسلامية فإنه اعتمد فيها هنا على أمرين:

أحدهما دراسة إسناد النسخة المسندة التي وصلتنا من الكتاب، والثاني ذكْر العلماء الذين جاؤوا بعد المؤلف واقتبسوا نصوصا من كتابه هذا، وكلامه في كليهما لا دليل فيه على أن النسخة المشهورة من الكتاب ثابتة عن المؤلف:

فأما دراسة سند النسخة فقد يسر الله لي الاطلاع عليها، وكلامه فيه قصور من ثلاثة أوجه:

الأول: أنه اكتفى في ترجمة محمد بن الحسن السمسار بأنه "أحد شيوخ أبي يعقوب القراب في كتابه فضائل الرمي في سبيل الله، ومكثر عنه في الرواية". وهذا لا يكفي في توثيق الرجل، لأن القراب لم يلتزم الصحة في تخريج المرويات، ولأنه روى عنه في الكتاب المذكور حديثين أحدهما في الشواهد، فلا أدري علامَ بنى قوله "ومكثر عنه في الرواية" ؟، وكنت قد قلت فيما تقدم في هذا الراوي "محمد بن الحسن بن سليمان الهروي بيَّض له الذهبي في تاريخ الإسلام فهو مجهول الحال".

الثاني: أنه اكتفى في ترجمة محمد بن إبراهيم بن خالد الهروي بأنه "شيخ لابن حبان في الثقات". وهذا لا يكفي في توثيق الرجل، وكنت قد قلت فيما تقدم في هذا الراوي "محمد بن إبراهيم بن خالد الهروي لم أجد له ترجمة، ولعله محمد بن إبراهيم

الخالدي الهروي، وهذا شيخ من شيوخ ابن حبان، وقد ذَكر في ثلاثة مواضع من كتاب الثقات أنه حدثه عن بعض الرواة، وروى عنه نصا في كتاب المجروحين وسبعة نصوص في روضة العقلاء، ولم يرو عنه في صحيحه ولا في مشاهير علماء الأمصار، ولعله لا بأس به في المتابعات".

الثالث: أنه لم يتعرض لذكر كاتب النسخة بشيء أصلا، ومن الحتم اللازم وجوب العناية بذكره وبترجمته قبل البدء بتراجم رجال سندها، وكنت قد قلت فيه فيما تقدم " فكاتب النسخة هو الأنجب بن مكي بن الأنجب بن أحمد الطيبي، هكذا أثبته محقق الكتاب من النسخة المسنَدة، ولم أجد له ترجمة".

وكنت قد قلت "ورواية مجهول الحال ضعيفة لا يصح الاعتماد عليها، فكيف إذا كان كاتب النسخة لم توجد له ترجمة أصلا، وهذا يعني أن كتاب السنة لعبد الله بن أحمد بالصورة التي وصلتنا لم تثبت نسبته إليه، فيُخشى من أن تكون قد عبثت به يد أحد المجاهيل".

وأما ذكْر العلماء الذين جاؤوا بعد الإمام الحافظ عبد الله بن أحمد واقتبسوا نصوصا من كتابه هذا مع ذكر أسانيدهم إليه لتثبيت صحة نسبة الكتاب للمؤلف فهو كافٍ لإثبات صحة أصل الكتاب عنه، ولإثبات صحة تلك النصوص المقتبسة إذا كانت تلك النسخ ثابتة عن مؤلفيها وصحَّت أسانيدهم إليه، ولكنه غير كاف في إثبات صحة نسبة النسخة التي وصلتنا من الكتاب بتمامها عن المؤلف.

والخلاصة هي أن أصل الكتاب ثابت عن المؤلف، فيُستفاد منه فيما ثبت عنه بطرق أخرى، ولكن النسخة التي وصلتنا منه غير ثابتة عنه، فلا يجوز الاحتجاج بما تفردت به، ومن المقطوع به أن الاحتياط في سلامة نسخ الكتب الشرعية أمر واجب، وأنه في كتب العقيدة أشد وجوبا.

وبعد كتابة ما تقدم وقفت على مقالة للشيخ الكوثري رحمه الله في مقالاته المنشورة، ذكر فيها كتاب السنة لعبد الله بن أحمد، وحمل بسببه على هذا الإمام الجليل، ظنا منه بأن النسخة ثابتة عنه، وانتقدَ الكتاب من حيث المتن لما فيه من المناكير، وكأنه لم يراجع سند النسخة، ولذا فإنه لم يتكلم عن سندها بحرف واحد!.

فهل يصح أن يربط الباحث الثاني بين نقدي للنسخة وبين نقد الشيخ الكوثري ؟!!، والعاقل من يستيقظ من السبات، ويتوب إلى مولاه قبل الممات.

ـ الوقفة الحادية والعشرون:

قال الباحث الثاني عني: [أنكرَ إيراد شيخ الإسلام ابن تيمية لحديث "أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية {فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا} قال حماد هكذا وأمسك سليمان بطرف إبهامه على أنملة أصبعه اليمنى قال فساخ الجبل"، وهو حديث صحيح رواه الترمذي وغيره ...، محاولاً الطعن في حماد بن سلمة رحمه الله!].

ثم قال: "لا علاقة لشيخ الإسلام بإنكارك! و يُقال هنا ما قيل في حديث الأوعال، ومثله الآثار التي فهم منها التبعيض المحدَث!، وأما طعنه في حماد فقد رده المعلمي في التنكيل".

أقول:

لم أنكرْ على ابن تيمية إيراده للحديث الذي في سنن الترمذي "أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية {فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا} ..." بسبب أن في حديث الترمذي ضعفا، وإنما كان الإنكار لكونه أورده في معرِض الاستشهاد به على أن لله بعضا !!. وقلت "من الغريب إيراد ابن تيمية للحديث المرفوع الذي رواه الترمذي في معرض تأييده أن يُقال في صفات الله لفظ البعض !!!". فتأمل.

ثم استنكرت ما رواه جماعة من الرواة في هذا الحديث في غير سنن الترمذي عن حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس رضي الله عنه أن الذي وضع الإبهام على طرف الخنصر هو النبي صلى الله عليه وسلم !!، وقلت "ولكنَّ تفرد حمادٍ به يوقع في النفس ريبة"، وذكرت قول ابن سعد وابن معين وأحمد وابن حبان والذهبي في إثبات أن لحماد بن سلمة أخطاء في الرواية.

ويبدو أن الراوي الذي وثقه الأئمة وذكروا أن له أخطاء وأوهاما لأنه ساء حفظه يجب توثيقه بإطلاق عند الباحث الثاني كما عند كثيرين !!، وأن مثل هذا الراوي ينبغي أن يُتساهل فيه عنده إذا كانت الأحاديث التي يُظن أنه وهم فيها هي في باب العقيدة !!.

قول الباحث الثاني عني "محاولاً الطعن في حماد بن سلمة رحمه الله" فيه إيهام، لأنه لم يبين وجه الطعن هل هو في دينه أو في حفظه؟!، والطعن الموجه لحماد بن سلمه هو في حفظه.

هذا ومن النصوص التي لم أذكرها في كتاب عقائد الأشاعرة ما ذكره عبد الله ابن الإمام أحمد في جزء العلل ومعرفة الرجال عن أبيه، قال: سمعته يقول: قال يحيى بن سعيد القطان: "إنْ كان ما يروي حماد بن سلمة عن قيس بن سعد حقًا فهو". قلت له: ماذا؟. قال: ذكر كلامًا. قلت: ما هو؟. قال: "كذاب". قلت لأبي: لأي شيء هذا؟. قال: لأنه روى عنه أحاديث رفعها إلى عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم. قال أبي: ضاع كتاب حماد بن سلمة عن قيس بن سعد فكان يحدثهم من حفظه, فهذه قضيته. ومنها قول البيهقي عنه "هو أحد أئمة المسلمين إلا أنه لما كبر ساء حفظه". أقول: وإذا كان كتابه عن قيس بن سعد قد ضاع فحدث عنه ووهم فهل كان يحدث عن غيره دائما من نسخه التي كتبها عن شيوخه ؟!!.

قول الباحث الثاني عني "وأما طعنه في حماد فقد رده المعلمي في التنكيل" لا بد فيه من وقفة:

نقلَ المعلمي القول بأن حمادا سيئ الحفظ يغلط وقال: "وهذا قد ذكره الأئمة، إلا أنهم خصوه بما يرويه عن غير ثابت وحميد، واتفق أئمة عصره على أنه أثبت الناس في ثابت".

ولكن نصوص الأئمة التي أشاروا فيها إلى أخطائه لم تكن مقيدة بما رواه عن غير ثابت وحُميد، فقد قال فيه ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث وربما حدث بالحديث المنكر. وقال ابن معين: من سمع من حماد الأصناف ففيها اختلاف، ومن سمع منه نسخاً فهو صحيح. وقال الإمام أحمد: كان يخطئ. وأشار بيده أي كثيراً. وأقرَّ ابن حبان أنه ممن يخطئ وأنه قد كثر خطؤه، وقال الإمام الذهبي: إمام ثقة له أوهام وغرائب. ولا تعارض بين كونه أثبت الناس في ثابت مثلا وبين كونه له بعض الأوهام، إذ يمكن حمل الأول على حال الصحة وتمام اليقظة والضبط، وحمل الثاني على حالة طروء شيء من النسيان في بعض الحالات، وربما في آخر العمر مع كبر السن.

قول الباحث الثاني عني "لا علاقة لشيخ الإسلام بإنكارك! و يُقال هنا ما قيل في حديث الأوعال، ومثله الآثار التي فهم منها التبعيض المحدَث!" كلام لا معنى له، لأن ابن تيمية يستشهد بالأحاديث والآثار التي فيها نسبة التبعيض لله جل وعلا لإثبات صحة قوله بذلك وهي ضعيفة الأسانيد أو معلولة، فكيف لا يكون له علاقة بالإنكار ؟!!.

وكنتُ قد قلت "ثم إن حماد بن سلمة ـ رحمه الله ـ قد خُولف في هذه الرواية المستغربة سنداً ومتناً"، والباحث الثاني يسكت عن هذا ولا يبحث فيه، والذي لا يُعنى بالعلم والاستدلال فإنه لا يقف عند ذلك أصلا.

ـ الوقفة الثانية والعشرون:

نقل الباحث الثاني عني أني قلت: [وإمعاناً من ابن تيمية ـ رحمه الله وغفر له ـ في تثبيت معاني الجسمية فيما يتعلق بتكليم الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام؛ فإنه يقول في موطن آخر: "وعُلم بالاضطرار من دين أهل الملل والنقل بالتواتر أن الله لما كلم موسى كلَّمه من الشجرة وأنه كان يخرج منها نار محسوسة". فهل من المعلوم عند المسلمين علماً قطعياً ضرورياً أن الله تعالى لما كلم موسى كلَّمه من الشجرة وأنه كان يخرج منها نار محسوسة ؟!!!].

ثم قال عني: "لا أدري هل نسي في غمرة تشنيعه على شيخ الإسلام رحمه الله قوله تعالى {فلما أتاها نودي من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أنْ يا موسى إني أنا الله رب العالمين} ؟! ولعله يراجع تفسيرها لعله يتروى قبل أن يعترض". [النص المنقول عن ابن تيمية هو في بغية المرتاد: 1/ 381].

أقول:

ربما وقع تصحيف في كلام ابن تيمية رحمه الله فيما نقلته من المطبوع، ولعل الأصح "وعُلم بالاضطرار من دين أهل الملل والنِحَل بالتواتر".

يبدو أن الباحث الثاني لم يقرأ بقية كلامي فنقله مبتورا، إذ قلت بعد ما تقدم: "فقد ذكر ربنا تعالى أن النداء كان من جهة الشجرة، ولم يقل إنه كان بصوت مادي،

ولم يذكر أنه كان يخرج منها نار محسوسة !!!، والثابت المؤكد هو أن الله تعالى كلمه وناداه وأسمعه كلامه، على ما يليق بعظمة الله تعالى، لا على ما تصوِّره روايات أهل الكتاب من أنه كلام بصوت حسي تبلغ قوته قوة عشرة آلاف لسان، إذ لو كان كذلك لسمعته زوجته، ولو كانت قد شاركت موسى في سماع كلام الله تعالى لما بقيت لموسى هذه الميزة التي تفرد بها، والتي ذكرها ربنا تعالى فقال {يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي}، فلا بد من إثبات ما أثبته الله تعالى، مع تفويض العلم بالكيفية له سبحانه، ومع نفي مشابهة صفات الخالق لصفات المخلوق".

قوله "ولعله يراجع تفسير الآية لعله يتروَّى" يدل على أن الباحث الثاني يريد مراجعة كتب التفسير، وربما يفضل الرجوع إلى ما نُقل عن السلف، ولذا فلا بد من الرجوع لكتاب الدر المنثور الذي جمع فيه السيوطي رحمه الله أقوال السلف في التفسير من كل ما وقف عليه من مصادر التفسير المسندة ولكن دون ذكر الأسانيد ولا الكلام عليها، فإليك ما أورده السيوطي من الآثار عن السلف في تفسير تلك الآية في الدر المنثور:

قال السيوطي رحمه الله: "أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله {نودي من شاطئ الوادي الأيمن} قال: كان النداء من السماء الدنيا. وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن أبي صالح في الآية قال: كان النداء من أيمن الشجرة، والنداء من السماء، وذلك في التقديم والتأخير. وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة قال: نودي عن يمين الشجرة. وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي بكر الثقفي قال: أتى موسى عليه السلام الشجرة ليلا وهي خضراء والنار تتردد فيها، فذهب يتناول النار، فمالت عنه، فذعر وفزع، فنودي من شاطئ الوادي الأيمن. قال: عن يمين الشجرة".

فالنصوص المروية عن السلف تؤيد ما قلته أن "النداء كان من جهة الشجرة"، لا ما قاله ابن تيمية رحمه الله الذي يقول "كلمه من الشجرة"، فهل من يدعو للرجوع إلى ما قاله السلف في تفسير الآية كان جادا حقا في الرجوع لأقوال السلف ؟!.

وابن تيمية يقول "كان يخرج منها نار محسوسة"، ولم أجد من قال بهذا من السلف، فهل قاله واحد منهم فضلا عن أن يكون منقولا بالتواتر عن أهل هذه الملة المحمدية ؟!. والجواب متروك لأهل الإنصاف.

ـ الوقفة الثالثة والعشرون:

نقل الباحث الثاني عني أني قلت: [قال ابن تيمية رحمه الله وغفر له "وما عليه المشركون وأهل الكتاب من تعظيم بقاع للعبادة غير المساجد ـ كما كانوا في الجاهلية يعظمون حراء ونحوه من البقاع ـ فهو مما جاء الإسلام بمحوه وإزالته ونسْخه". هل كانوا في الجاهلية يعظمون حراء ؟!!! ما هذا ؟!!! اللهم غفراً].

ثم قال الباحث الثاني عني: [لو كلّف نفسه وطالع كتب السيرة لوجد ابن إسحاق مثلاً يقول: "وحدثني وهب بن كيسان ... فقال عُبيد ... : كان رسول الله صلى الله

عليه وسلم يجاور في حراء من كل سنة شهرًا، وكان ذلك مما تَحَنَّثُ به قريش في الجاهلية. والتحنث: التبرر]. [والنص المنقول عن ابن تيمية هو في اقتضاء الصراط المستقيم: 1/ 439].

أقول:

هذه الرواية التي ذكرها ابن إسحاق ثم ابن هشام وغيره غير مقبولة، ولا يجوز الاعتماد عليها، وكنت قد ذكرتها وسببَ رفضها في الملحق الذي بآخر الطبعة الثانية من كتاب عقائد الأشاعرة، حيث قلت ما نصه بحروفه:

[تقدم قولي في هذا الكتاب أن ابن تيمية رحمه الله وغفر له قال: "وما عليه المشركون وأهل الكتاب من تعظيم بقاع للعبادة غير المساجد ـ كما كانوا في الجاهلية يعظمون حراء ونحوه من البقاع ـ: فهو مما جاء الإسلام بمحوه وإزالته ونسخه". وأنه ذكر ذلك في كتابه اقتضاء الصراط المستقيم مخالفةَ أصحاب الجحيم 2/ 825 من الطبعة الثالثة، وقلت: "هل كانوا في الجاهلية يعظمون حراء ؟!!! ما هذا ؟!!! اللهم غفراً".

[وأقول: استند ابن تيمية في دعواه أن أهل الجاهلية كانوا يعظمون حراء إلى حكاية ضعيفة الإسناد باطلة المتن، فقد قال ابن هشام في السيرة النبوية: قال ابن إسحاق: حدثني وهب بن كيسان قال: سمعت عُبيد بن عُمير بن قتادة الليثي يقول: "كان رسول الله ε يجاور في حراء من كل سنة شهرًا، وكان ذلك مما تَحَنَّثُ به قريش في الجاهلية". قال ابن إسحاق: وقال أبو طالب: وراقٍ ليرقى في حراءٍ ونازلِ. قال ابن هشام: قَالَ ابْنُ إسْحَاقَ: وَحَدّثَنِي وَهْبُ بْنُ كَيْسَانَ قَالَ: قَالَ عُبَيْدٌ: "فكان رسول الله ε يجاور ذلك الشهر من كل سنة، يطعم من جاءه من المساكين، ... حتى إذا كان الشهرُ الذي أراد الله تعالى فيه ما أراد من كرامته خرج إلى حراء ومعه أهله، فجاءه جبريل بأمر الله، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فجاءني وأنا نائم بنمط من ديباج فيه كتاب فقال اقرأ ...، ثُمّ انْتَهَى، فَانْصَرَفَ عَنّي، وَهَبَبْتُ مِنْ نَوْمِي، فَكَأَنّمَا كُتبتْ فِي قَلْبِي كِتَابًا، فَخَرَجْتُ، حَتّى إذَا كُنْتُ فِي وَسطٍ مِنَ الجبَلِ سَمِعْت صَوْتًا مِنْ السّمَاءِ يَقُولُ يَا مُحَمّدُ أَنْتَ رَسُولُ الله وَأَنَا جِبْرِيلُ ...، فَمَا زِلْتُ وَاقِفًا مَا أَتَقَدّمُ أَمَامِي وَمَا أَرْجِعُ وَرَائِي حَتّى بَعَثَتْ خَدِيجَةُ رُسُلَهَا فِي طَلَبِي، فَبَلَغُوا أَعْلَى مَكّةَ وَرَجَعُوا إلَيْهَا وَأَنَا وَاقِفٌ فِي مَكَانِي ذَلِكَ، ثُمّ انْصَرَفَ عَنّي، وَانْصَرَفْتُ رَاجِعًا إلَى أَهْلِي، حَتّى أَتَيْتُ خَدِيجَةَ ، ...".

[وهنا لا بد من تعليق على السند والمتن:

[أما السند فإن وهب بن كيسان ثقة، وعبيد بن عمير تابعي ثقة لكن من القُصّاص، ولم يبين ممن سمع هذا الحديث، بل أرسله إرسالًا، فالسند مرسل، والمرسل نوع من أنواع الضعيف عند المحدثين.

[ومن المعلوم أن القصاص يروون ما هبَّ ودبَّ، والقاصّ الثقة يُحتج بما أسند لا بما أرسل من الروايات، شأنه في ذلك شأن سائر الثقات، ويتميز عنهم بأمر واحد، هو وجوب مزيد الحذر من مراسيله، وهذه الرواية منها.

[هذا وقد روى ابن إسحاق ـ ومن طريقه ابن جرير في تاريخ الأمم والملوك والبيهقي في دلائل النبوة وابن عساكر في تاريخ دمشق ـ عن عبد الملك بن عبد الله بن أبي سفيان بن العلاء بن حارثة عن بعض أهل العلم نحو تلك الرواية، وهذا إسناد لا حجة فيه لأن فيه مبهمًا، ولعل هذا المبهم قد سمع هذه الرواية من عُبيد بن عُمير، وبذلك يكون الإسناد قد رجع إلى السند الأول.

[وأما المتن ففيه مستغربات:

[ـ فمنها قول عبيد بن عمير عن النبي صلى الله عليه وسلم إنه "كان يجاور في حراء من كل سنة شهرًا"، إذ من المستبعد أن يجاور شهرا من السنة ثم ينتظر أحد عشر شهرا للخلوة مرة أخرى، ولذا فإن الرواية الصحيحة هي ما رواه البخاري من قول عائشة رضي الله عنها، إذ قالت، ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ الْخَلَاءُ، وَكَانَ يَخْلُو بِغَارِ حِرَاءٍ، فَيَتَحَنَّثُ فِيهِ اللَّيَالِيَ ذَوَاتِ الْعَدَدِ قَبْلَ أَنْ يَنْزِعَ إِلَى أَهْلِهِ، وَيَتَزَوَّدُ لِذَلِكَ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى خَدِيجَةَ فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا حَتَّى جَاءَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاء ...".

[ـ ومنها قوله "خرج إلى حراء ومعه أهله" مع نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال "حتى بعثتْ خديجة رسلها في طلبي ... وانصرفتُ راجعا إلى أهلي حتى أتيت خديجة"، فمَن أهله الذين خرجوا معه إلى حراء وليس عنده إلا خديجة وأولاده الذين ولدوا قبل البعثة؟ أفأخذهم معه إلى الغار ؟!! وكيف تكون خديجة معه وتبعث رسلها في طلبه؟! ثم كيف ينصرف راجعا إلى أهله حتى يأتي خديجةَ وهي معه في الغار ؟!! هذا تناقض.

[ـ ومنها قوله إن خديجة أرسلت رسلها في طلبه صلى الله عليه وسلم وليس في الرواية أنه أبطأ عنها أكثر من المعتاد !!، ثم ما هذا الربط بين بعْث خديجة رسلَها في طلبه صلى الله عليه وسلم وبلوغِهم أعلى مكة وبين وقوفه لا يتقدم ولا يتأخر لرؤيته جبريل وسماعِه صوتَه !!!.

[ـ ومنها نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال "فجاءني وأنا نائم ...، وهببت من نومي"، فهل كان النبي صلى الله عليه وسلم وقت نزول الوحي نائمًا ؟!!!، ولو كان هذا في النوم لقال إنها رؤيا منامية ولما ألقى لها بالًا. وهل يُعقل أن يؤتي الله سبحانه وتعالى النبوة لمن اصطفاه لها في رؤيا منامية ؟!!!. أم يريد المبطلون أن يشِيعوا التُرَّهات المفتراة ليبطلوا بها الحق ؟! وما أضلَّ الخُلوف اللاحقة إذا علقت الفرية بوهْم أحد القصاصين فحكاها دون إسناد فتعلقوا بها وقالوا إن الحديث المرسل حجة !!!.

[ـ ومنها ـ وهي الطامة الكبرى ـ أن يقول "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاور في حراء من كل سنة شهرًا، وكان ذلك مما تَحَنَّثُ به قريش في الجاهلية" !!! والمعروف أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينفِر نفورًا شديدًا من كل ما كان عليه المشركون، وأنه ما كان يفعل مما هم عليه إلا ما تواتر أنه من شريعة إبراهيم عليه السلام، كتعظيم الكعبة المشرفة ومناسك الحج التي لم يدخلها التحريف، وأنه بعد ذلك حُبِّب إليه الخلوة، فهو يريد أن يكون خاليًا بعيدًا عن الناس، فكيف يخلو في مكان

يرتاده المشركون ؟! ثم إنه كان يكره ما يفعله مشركو قريش من أمور التعبد، فكيف يختار الخلوة بالمكان الذي كانوا يعظمونه ويرتادونه ؟!!!.

[- ومن الغريب أن محمد بن إسحاق رحمه الله وغفر له قد انطلت عليه هذه الفرية فراح يأتي بشاهد يشهد لها، وذلك إذ ذكر في أثنائها جزءً من القصيدة المنسوبة لعم النبي صلى الله عليه وسلم أبي طالب، وهو قوله

[وراقٍ ليرقى في حراء ونازلِ

[فكأنه ظن أن أبا طالب يشير في قصيدته إلى صاعدين في جبل حراء ونازلين منه!، ولكن المتأمل في أبيات القصيدة وسياقها لا يجد فيها أدنى مناسبة لهذا المعنى، والظاهر منها هو الإشارة إلى صعود النبي صلى الله عليه وسلم في جبل حراء ونزوله منه.

[- ومن الغريب أن يتابع جماعة من أهل العلم محمدَ بن إسحاق على ذكر هذه الرواية دون نقد ولا تمحيص، لا للسند ولا للمتن، منهم ابن سيد الناس في عيون الأثر، وأبو الربيع الكلاعي في الاكتفا، والسهيلي في الروض الأنف، وابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم، والذهبي في تاريخ الإسلام، وابن كثير في البداية والنهاية، والصالحي في سبل الهدى والرشاد، وغيرهم. ويقول ابن تيمية رحمه الله وغفر له ولنا وللمسلمين أجمعين "فإن جبل حراء الذي هو أطول جبل بمكة كانت قريش تنتابه قبل الإسلام وتتعبد هناك، ولهذا قال أبو طالب في شعره: وراق ليرقى في حراء ونازل". اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية 1/ 424.

[- ومن الغريب أن تُنسج الخيالات حول حراء فيدونها بعض المصنفين، فمن ذلك ما ذكره ابن الأثير في كتاب الكامل في التاريخ عن عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "وهو أول من تحنث بحراء، وكان إذا دخل شهر رمضان صعد حراء وأطعم المساكين جميع الشهر". ونقل عنه ذلك ابن برهان الدين الحلبي في السيرة الحلبية وأضاف "ثم تبعه على ذلك من كان يتأله، كورقة بن نوفل وأبي أمية بن المغيرة" !!.

[- إن فرية تعظيم المشركين لحراء هي مطية للمفترين الذين يريدون أن يقولوا إن محمدًا صلى الله عليه وسلم كان على سَنن المشركين، وحاشاه من ذلك، وإن حكاية هذه الفرية مع السكوت عليها هي طامَّة من الطامات في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم تؤدي إلى زعزعة العقيدة في نفوس الضعفاء الذين لا يعقلون ؟!!!].

انتهى ما كتبته في ذلك الملحق الذي بآخر الطبعة الثانية من كتاب عقائد الأشاعرة، وهي المطبوعة سنة 1431/ 2010.

وبهذا يتبين أن هذه الرواية التي رواها ابن إسحاق ضعيفة الإسناد منكرة المتن، ولذا فإني أؤكد هنا أن ما اشتملت عليه هو افتراء من أحد الوضاعين الذين كانوا يكيدون لديننا ونبينا صلوات الله وسلامه عليه، كما كانوا يحاولون إشاعة المفتريات في المجتمع المسلم، وأن تلك الفرية وصلت إلى أحد القصاص فرواها، وانتقلت حتى

وصلت إلى شيخ كتَّاب السيرة النبوية فدوَّنها، ثم تناقلها الرواة دون نظر لا إلى الإسناد ولا إلى المتن.

وأكرر في خاتمة المطاف قولي "وما أضلَّ الخُلوف اللاحقة إذا علقت الفرية بوهْم أحد القصاصين فحكاها دون إسناد فتعلقوا بها وقالوا إن الحديث المرسل حجة !!!".

والسؤال الهام الآن هو: هل يجوز الاعتماد على رواية قبل دراسة سندها ودون النظر في متنها ؟!!!. الجواب هو عند أهل العلم المنصفين.

ـ الوقفة الرابعة والعشرون:

قال الباحث الثاني عني: "اعترض على الشيخ في احتجاجه بكلمة ابن خويز منداد في ذم الأشاعرة، فطعن في ابن خويز منداد، نقلاً عن الباجي". [الشيخ هنا هو الباحث الأول].

ثم علق الباحث الثاني فقال: "السبب في طعن الباجي الأشعري في ابن خويز منداد ـ وتابعه للأسف ابن حجر في لسان الميزان ـ : بيّنه القاضي عياض في ترتيب المدارك فقال: وكان ـ أي ابن خويز منداد ـ يجانب الكلام جملة، وينافر أهله، حتى تعدى ذلك إلى منافرته المتكلمين من أهل السنة، وحكم على الكل بأنهم من أهل الأهواء الذين قال مالك في مناكحتهم وشهادتهم وإمامتهم وعيادتهم وجنائزهم ما قال".

ثم نقل عن صاحب كتاب "الإمام العلامة ابن خويز منداد وآراؤه الأصولية" أنه قال عنه: "كان عالمًا بحق، متحررًا من قيود المذهبية المتعصبة، ذا روح اجتهادية". ثم قال: "ومن المسائل التي ألّبت الأشاعرة عليه: رأيه في المجاز وأخبار الآحاد وغيرها".

أقول:

لم يكن اعتراضي على الباحث الأول بسبب احتجاجه في ذم الأشاعرة بكلمة ابن خويز منداد، فلكل واحد من المشتغلين بالعلم أن يفصح عن رأيه، ولكن لأنه يجعل قول مثل ذلك الرجل المالكي الواحد معبرا عن موقف المالكية من الأشاعرة، وهذا خلاف الواقع، فقد قال تاج الدين السبكي رحمه الله: "الشافعية والمالكية أشعريون، هذه عبارة ابن عبد السلام شيخ الشافعية، وابن الحاجب شيخ المالكية". وهؤلاء أدرى بأهل مذاهبهم، وهذا يعني أن جمهور المالكية على الأقل أشاعرة.

الباحث الثاني يعترف بأن الباجي أشعري، وهو الفقيه المالكي الأندلسي سليمان بن خلف المتوفى سنة 474، قال فيه ابن كثير في البداية والنهاية: "أحد الحفاظ المكثرين في الفقه والحديث، سمع الحديث ورحل فيه إلى بلاد المشرق، فسمع هناك الكثير، واجتمع بأئمة ذلك الوقت، وله مصنفات عديدة منها المنتقى في شرح الموطأ". وذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ وقال عنه: "برع في الحديث وعلله

ورجاله، وفى الفقه وغوامضه وخلافه، وفى الكلام ومضايقه، ورجع إلى الاندلس بعد ثلاثة عشر عاما بعلم جم".

فلو جاز لمحتج أن يقول إن المالكية أشاعرة لأن الباجي أشعري وجاز لمحتج أن يقول إن الأشاعرة مذمومون عند المالكية لقولة ابن خُوَيز منداد لأدى ذلك إلى الجمع بين النقيضين، وهو محال.

وكان الأولى أن يقول الباحث الأول عن الأشاعرة "وسنأتي بحكمهم عند بعض فقهاء المذاهب الأربعة"، ولكنه يريد إيهام الناس بأن الأشاعرة مذمومون عند فقهاء المذاهب الأربعة هكذا بإطلاق.

أما ابن خويز منداد فلا يُستنكر أنه كان فقيها وله اختيارات في بعض المسائل، ولكن قال عنه الباجي الذي كان قد ارتحل للعراق "لم أسمع له في علماء العراقيين ذكراً"، ويقول فيه القاضي عياض "وعنده شواذ عن مالك، وله اختيارات لم يعرج عليها حذاق المذهب، ولم يكن بالجيد النظر ولا بالقوي الفقه"، والغريب حقا هو أن يقفز صاحب الأقوال الشاذة في المذهب المالكي ليكون قوله هو الممثل لقول الفقهاء المالكيين !!.

ومن أقوال ابن خويز منداد إنكارُ المجاز والقولُ بأن خبر الواحد يوجب العلم:

فأما إنكار المجاز فقد قال الله عزَّ وجلَّ {إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار، ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم}، فقد كان الأحبار يكتمون ما يعرفونه من صدق محمد صلى الله عليه وسلم ويأكلون أموال الناس بالباطل، فنزلت فيهم هذه الآية، والمشاهَد أنهم بأكلهم تلك الأموال لا يأكلون نارا، فكيف نفهمها؟ أبحملها على حقيقة اللفظ المقتطع من السياق أو بغير ذلك ؟؟.

قال ابن جرير في تفسيرها: [يعني: إلا ما يوردهم النار ويُصْليهِمُوها، كما قال تعالى ذكره {إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا، وسيصلون سعيرا}، معناه ما يأكلون في بطونهم إلا ما يوردهم النار بأكلهم، فاستغنى بذكْر النار وفهْم السامعين معنى الكلام عن ذكر "ما يوردهم"].

أما من يقول بنفي المجاز ولا يتذوق بلاغة اللغة العربية فليس عنده إلا أن يقول: الذين يشترون بالكتاب ثمنا قليلا والذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا حقيقية حتى وإن كان الناس لا يرونها نارا !!. وفي قوله تعالى "إنما يأكلون في بطونهم نارا، وسيصلون سعيرا" إشارة واضحة إلى أن أكلهم النار هو في الدنيا وأن الاصطلاء بالسعير هو في الآخرة.

ثم قال ابن جرير: [وأما قوله "ولا يكلمهم الله يوم القيامة" يقول ولا يكلمهم بما يحبون ويشتهون، فأما بما يسوؤهم ويكرهون فإنه سيكلمهم، لأنه قد أخبر تعالى ذكْرُه أنه يقول لهم إذا قالوا ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون، يقول "اخسؤوا فيها ولا تكلمون"].

أما من يقول بنفي المجاز ولا يتذوق بلاغة اللغة العربية فهل يستطيع أن يفسر قوله تعالى "ولا يكلمهم الله يوم القيامة" على غير النحو الذي سلكه الإمام الطبري في تفسيرها ؟!، ويبدو أنه ليس أمامه إلا المكابرة أو السكوت.

وروى البخاري ومسلم والحاكم من ثلاثة طرق ـ واللفظ للحاكم ـ عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأزواجه: "أسرعكن لحوقاً بي أطولكن يداً". قالت عائشة: فكنا إذا اجتمعنا في بيت إحدانا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم نمد أيدينا في الجدار، نتطاول، فلم نزل نفعل ذلك حتى توفيت زينب بنت جحش، وكانت امرأة قصيرة، ولم تكن أطولنا، فعرفنا حينئذٍ أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أراد بطول اليد الصدقة".

أما من يقول بنفي المجاز ولا يتذوق بلاغة اللغة العربية فليس عنده إلا أن يقول: إن زينب بنت جحش هي أطولهن يدا، وإن هذا حق على الحقيقة، حتى وإن كانت أمهات المؤمنين يرونها أقصرهن يدا !!.

وانظر ما كتبته في الموضوع الحادي عشر في كتاب عقائد الأشاعرة وهو موضوع التأويل، ومما جاء فيه أنني قلت: [قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد"، وقال "المؤمن يأكل في مِعًى واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء"، وقال "فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين وعضوا عليها بالنواجذ"، فهل تفهم ـ أيها العاقل المستبصر ـ من ظواهر الألفاظ أن الخطيئة تُغسل بالماء والثلج والبرد ؟! وأن الكافر يأكل في سبعة أمعاء بينما المؤمن يأكل في مِعًى واحد ؟! وهل تعض على السنة النبوية بنواجذك التي تعض بها على اللقمة ؟!].

ـ وأما قول ابن خويز منداد بأن خبر الواحد يفيد العلم فإنما يريد به الجزم بمدلول الحديث إذا صح سنده ولو رواه واحد عن واحد، وكأنه يريد بذلك الاحتجاجَ بالحديث الآحادي في العقيدة!، وهذا بعيد عن الصواب، إذ قد يصحح بعض أئمة الحديث حديثا ثم يظهر لغيره أن فيه علة فيضعفه، فتُبنى عقيدة من عقائد الأمة عند هؤلاء على حديث ثم يُقال عندما يتبين ضعفه يجب على الأمة أن تغير اعتقادها !!، وقد يظهر بعد ذلك عالِم آخر يصححه فيُقال للأمة بل ارجعوا إلى ما كنتم عليه من الاعتقاد !!، وتصبح العقيدة بهذا متأرجحة بين النفي والإثبات، وفي هذا من الفساد ما هو ظاهر.

ولذا كان الصواب مع أهل الاحتياط الذين يقولون إن الحديث الصحيح الآحادي يفيد غلبة الظن ما لم يأت بعدة طرق صحاح ترتقي به عن تلك المرتبة إلى مرتبة الجزم والقطع.

فمثل ابن خويز منداد الذي لم يكن بالجيد النظر ولا بالقوي الفقه ينبغي له أن لا يتكلم فيمن آتاهم الله ما لم يؤته من العلم والفهم، وينبغي أن لا يُتخذ قوله ممثلا لقول فقهاء المذهب المالكي.

ـ الوقفة الخامسة والعشرون:

قال الباحث الثاني عني: "طعن فيما نُسب لأبي العباس بن سريج والكَرَجي، وأحيله إلى هذا الرابط".

أقول:

رجعت إلى ما أحال إليه فلم أجد فيه الجواب عما قلته في عدم صحة ما نُسب إلى هذين الإمامين من الطعن في المذهب الأشعري، ولا يهمني ما فيه من جواب عما يقوله غيري، وأتمنى ممن يرى صحة المنسوب إليهما أن يثبته بالسند الصحيح عنهما.

ومع شديد الأسف فقد وجدت فيما أحال إليه مهاترات بين متخاصمين بعيدين كل البعد عن الآداب الإسلامية في الحوار والمناظرة.

ثم إن الكلام المنقول عن ابن سُريج سنده منقطع، لأن الزنجاني الذي ذكره عنه وُلد بعد وفاته بخمسة وسبعين عاماً تقريباً، وكل سند منقطع فهو ضعيف.

وأما المتن فإن من المستبعد جداً أن يتحدث من توفي قبل الأشعري بعشرين عاماً تقريباً عن الأشعرية وكأنهم جماعة معروفة بهذا الانتساب ومتمذهبة به، لأننا لا نعرف أحدا توفي قبل أبي حنيفة بنحو عشرين عاما وتحدث عن الحنفية وقبل مالك عن المالكية وقبل الشافعي عن الشافعية وقبل ابن حنبل عن الحنبلية، فالظاهر أن كلمة "والأشعرية" ليست من كلام ابن سريج، وإنما هي مقحمة فيه.

وعلق الشيخ في الرابط المحال إليه على مسألة الانقطاع في السند هنا فقال: "فإن سلمنا جدلا أن هناك انقطاعا فيكفينا أنه قول الزنجاني وحكمه على الأشاعرة".

ولكن إذا ثبتت نسبة هذا القول للزنجاني الفقيه الشافعي فلا يصح أن نجعل حكمه على الأشاعرة هو قولَ فقهاء الشافعية في الأشاعرة، وشتان بين قول واحد أو اثنين من علماء المذهب وبين قول علماء المذهب**!**.

ـ الكلام المنسوب إلى أبي الحسن الكرجي نقله عنه ابن تيمية من كتاب سماه "الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول إلزاماً لذوي البدع والفضول"، ونسب الكتاب للكرجي، وذكر الحاج خليفة هذا الكتاب في كشف الظنون وسماه "الفصول في اعتقاد الأئمة الفحول" ونسبه للكرجي كذلك، ولم يذكر شيئا من أول الكتاب، وهذا يعني أنه لم يقف عليه، لأن من عادته إذا كان قد وقف على الكتاب أن يذكر كلمات من أوله.

ابن تيمية رحمه الله فيه تسرع في مسألة الكتب التي ينقل منها، فمن ذلك قوله "وقال الشيخ الإمام أبو حامد الإسفراييني في كتابه في أصول الفقه الذي شرح فيه رسالة الشافعي وسماه التعليق ...". [الفتاوى الكبرى: 6/ 598]. هذا وقد ذكر أبو إسحاق الشيرازي في طبقات الفقهاء والنووي في تهذيب الأسماء واللغات وتاج الدين السبكي في طبقات الشافعية الكبرى وابن كثير في البداية والنهاية وابن قاضي شهبة في طبقات الشافعية أن أبا حامد له كتاب في أصول الفقه، ولم يذكر أي واحد منهم أنه

شرْح لكتاب الرسالة، ولا أنه سماه التعليق، وذكره بعضهم بأنه تعليقة في أصول الفقه.

ومن تسرعه أنه ينقل ما يجده في المخطوطات دون أن يتحقق من صحة نسبة النسخة الخطية إلى المؤلف الذي نُسبت إليه، ولم أجده يذكر أسانيده إلى الكتب السابقة التي ينقل منها، حتى ولا في المرة الأولى من النقل، وعادة الحفاظ من المحدثين أن يذكروا ذلك، وكأنه لا يهتم في الكتاب الذي ينقل منه بمسألة ثبوته أو عدم ثبوته عن مؤلفه، فهو ينقل من كتاب الرد على الجهمية المنسوب للإمام أحمد ومن كتاب النقض على المريسي وكتاب الرد على الجهمية المنسوبين لعثمان بن سعيد الدارمي ومن كتاب السنة المنسوب لعبد الله بن أحمد ومن رسالة الرد على من أنكر الحرف والصوت المنسوبة للسجزي، دون النظر فيها من حيث السند والمتن قبل اعتمادها من المصادر، وهذا حسب الظاهر لنا من حاله، لأنه لو كانت له عناية بالسند لذكر سنده إلى المؤلف حسب عادة حفاظ الحديث.

وهذا ما وقفت عليه من سند كتاب الرد على الجهمية المنسوب لعثمان بن سعيد الدارمي رحمه الله وما قيل في رجاله:

لم أقف على اسم كاتب النسخة، ورواها عن عبد العظيم بن عبد اللطيف بن أبي نصر الشرابي الأصبهاني المتوفى سنة 617، وهو محدث روى عنه جماعة، وله ترجمة في المختصر المحتاج إليه من تاريخ الدبيثي وفي تاريخ الإسلام للذهبي، عن الشيخة أم الصبح ضوء النساء بنت أبي الفتح عبد الرزاق بن محمد بن سهل الشرابي، ولم أجد لها ترجمة، عن أبيها عبد الرزاق بن محمد بن سهل الشرابي الأصبهاني المتوفى سنة 534، وهو مقرئ فاضل، عن أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد المذكر الهروي، ولم أجد له ترجمة، عن أبي روح ثابت بن محمد بن أحمد السعدي الهروي المتوفى سنة 460، وقد ترجم له الذهبي في تاريخ الإسلام وبيض له وذكره ابن نقطة في تكملة الإكمال مجرد ذكر، عن أبيه محمد بن أحمد بن محمد بن الفضل المولود سنة 338 ولم أقف على سنة وفاته، وفي المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور أنه شيخ فيه لين، عن محمد بن إسحاق بن إبراهيم القرشي، وقد ترجم له الذهبي في تاريخ الإسلام وذكر له راويا واحدا، فهو مجهول، عن المؤلف عثمان بن سعيد الدارمي. وهذا سند ضعيف جدا فيه مجاهيل.

قد يُقال: لعل ابن تيمية رحمه الله وقف على نسخة خطية مروية بالسند الصحيح عن المؤلف فكان يروي منها !. والجواب أن هذا غير مقبول لأمرين: أحدهما أن ابن تيمية ليس معروفا عنه العناية بأسانيد النسخ ونقدها، والثاني أن هذا مجرد احتمال، ومثله لا يُقبل في إثبات حكم شرعي، فكيف يكون مقبولا في العقائد ؟!!.

ولما كانت حال ابن تيمية كذلك فلا نستطيع أن نثبت ما نُسب إلى الكرجي بمجرد نقله عنه، وينبغي أن لا نستغرب إذا نقل من الكتاب المنسوب له دون أن يتثبت من صحة نسبته للمؤلف.

ولا نستطيع أن نثبت نسبة الكتاب للمؤلف بما فيه ما لم نعرف اسم كاتب النسخة الخطية وكونه ثقة وأنه روى تلك النسخة بالسند الصحيح إلى المؤلف.

ـ لا يجوز لأحد أن ينسُب لفقهاء الحنفية أو المالكية أو الشافعية أنهم منابذون للعقائد الأساسية للأشاعرة أو الماتريدية لقول واحد أو اثنين أو ثلاثة من فقهاء المذهب، كما لا يجوز أن يقول بناءً على ذلك "وسنأتي بحكمهم عند أئمة المذاهب الأربعة من الفقهاء" بهذا الإطلاق، والذي يعتمد مثل هذا النهج هو كمن ينسُب لفقهاء المذهب الحنبلي أنهم يبيحون النظر إلى الوجه والكفين من المرأة الأجنبية عن الناظر عند أمن الفتنة مع الكراهة!، وهذا ذكره ابن تيمية أنه رواية عن الإمام أحمد، وقال به من الحنابلة: ابن عقيل وأبو يعلى الفراء وأبو الحسين ـ ولعل هذا هو ابن أبي يعلى على ما أظن ـ وأبو عبد الله محمد بن عبد الله السامري صاحب المستوعب والمرداوي !!.

قال ابن قدامة في المغني [9/ 499]: "قال القاضي أبو يعلى: يحْرم عليه النظرُ إلى ما عدا الوجه والكفين، لأنه عورة، ويُباح له النظر إليهما مع الكراهة إذا أمن الفتنة ونظر لغير شهوة". وقال المرداوي في الإنصاف [8/ 28]: "ظاهر كلام المصنف وأكثر الأصحاب أنه لا يجوز للرجل النظر إلى الأجنبية قصدا، وهو صحيح، وهو المذهب، وجوَّز جماعة من الأصحاب نظر الرجل من الحرة الأجنبية إلى ما ليس بعورة صلاة، وجزم به في المستوعب في آدابه، وذكره الشيخ تقي الدين رواية، قال القاضي: المحرَّم ما عدا الوجه والكفين. وصرح القاضي في الجامع أنه لا يجوز النظر إلى المرأة الأجنبية لغير حاجة ثم قال: النظر إلى العورة محرم وإلى غير العورة مكروه. وهكذا ذكر ابن عقيل وأبو الحسين، قال الشيخ تقي الدين رحمه الله: هل يحرم النظر إلى وجه الأجنبية لغير حاجة؟ رواية عن الإمام أحمد يُكره ولا يحرم. وقال ابن عقيل: لا يحرم النظر إلى وجه الأجنبية إذا أمن الفتنة". وعلق المرداوي فقال: "وهذا الذي لا يسعُ الناسَ غيرُه، خصوصا للجيران والأقارب غير المحارم الذين نشأ بينهم". وأبو الحسين لعله القاضي محمد بن محمد بن الحسين ابن شيخ الحنابلة القاضي أبي يعلى، المتوفى سنة 526.

فهل يجوز نسبة هذا القول لفقهاء المذهب الحنبلي وهو بخلاف قول جمهورهم ؟!!.

ـ الوقفة السادسة والعشرون:

قال الباحث الثاني عني: [شكَّك في نقد الشيرازي للأشاعرة مدعيًا أن الشيرازي أشعري، خاتمًا بقوله "فهذا هو أبو إسحاق الشيرازي، أشعري محض، وكلامه من صميم مذهب الأشاعرة، بخلاف قول الباحث عنه، وهذا عاقبة التسرع وعدم التحقيق والاعتماد على ما ينقله المتسرعون. فتنبه!!!"].

ثم قال الباحث الثاني: "تنبهنا، فإذا مسألة أشعرية الشيرازي من عدمها ليست بهذه السهولة التي صورها، وتنبهنا، فوجدنا الشيخ مسبوقًا بباحثين غيره أثبتوا سلفية

الشيرازي وليس مجرد نقده للأشاعرة، فليس في الأمر عجلة من الشيخ كما يدعي". [الشيخ هنا هو الباحث الأول].

أقول:

أبو إسحاق الشيرازي يقول في بعض مسائل أصول الفقه "خلافا للأشعرية"، ومن هنا فقد يظنه بعض الناس ليس أشعريا، وهذا ليس بصحيح، ولكنه ليس مقلدا، وهذا يدل على أنه كان يقول بما يترجح عنده من حيث الدليل.

قال ابن عساكر في تبيين كذب المفتري: "وكان يظن به بعض من لا يفهم أنه مخالف للأشعري، لقوله في كتابه في أصول الفقه وقالت الأشعرية إن الأمر لا صيغة له، وليس ذلك لأنه لا يعتقد اعتقاده، وإنما قال ذلك لأنه خالفه في هذه المسألة بعينها". أي إنه خالف أبا الحسن الأشعري في هذه المسألة من مسائل أصول الفقه، ولكنه في العقيدة على اعتقاد الأشعري.

ونقلَ ابن تيمية عن كتاب الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول المنسوب للشيخ أبي الحسن محمد بن عبد الملك الكرجي الشافعي أنه قال بعد ذكر أبي حامد الإسفراييني "وبه اقتدى الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في كتابيه اللمع والتبصرة، حتى لو وافق قول الأشعري وجها لأصحابنا ميَّز وقال هو قول بعض أصحابنا وبه قالت الأشعرية, ولم يعدَّهم من أصحاب الشافعي، استنكفوا منهم ومن مذهبهم في أصول الفقه, فضلا عن أصول الدين". [الفتاوى الكبرى: 6/ 601. درء تعارض العقل والنقل: 1/ 283].

وكنتُ قد ذكرت في كتاب عقائد الأشاعرة أن أبا إسحاق الشيرازي يقول في اعتقادات أهل الحق: "فمن ذلك أنهم يعتقدون أن أول ما يجب على العاقل البالغ: القصدُ إلى النظرِ والاستدلالِ المؤديين إلى معرفة الله عز وجل، ثم يعتقدون أن التقليد في معرفة الله عز وجل لا يجوز، وأن الله تعالى ليس بجسم، ولا يُقال إن كلام الله لغات مختلفة، لأن اللغات صفة المخلوقين والرب عز وجل قديم أزلي، فدل على أنه كان ولا مكان ثم خلق المكان، وهو على ما عليه كان، فمن اعتقد غير ما أشرنا إليه من اعتقاد أهل الحق المنتسبين إلى الإمام أبي الحسن الأشعري فهو كافر". فهذا دليل قاطع على أنه أشعري المعتقد متعصب لمذهبه الأشعري.

وإذا لم يكن هذا أشعريا متعصبا مع هذه الأقوال وغيرها ومع تكفيره لمن لا يقول بها فما أظن أنه قد كان أو يكون على ظهر الأرض أشعري متعصب.

ومما يؤكد كونَه أشعريا قول ابن الجوزي الحنبلي رحمه الله في المنتظم في أحداث سنة 469: "وفي شوال وقعت الفتنة بين الحنابلة والأشعرية، وكان السبب أنه ورد إلى بغداد أبو نصر ابن القشيري، وجلس في النظامية وأخذ يذم الحنابلة وينسبهم إلى التجسيم، وكان المتعصبَ له أبو سعد الصوفي، ومال أبو إسحاق الشيرازي إلى نصرة القشيري، وكتب إلى النِظَّام يشكو الحنابلة ويسأله المعونة". وذكر ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة في ترجمة الشريف أبي جعفر العباسي نحو ذلك.

أمـا قـول الباحـث الثـاني "فوجـدنا الشـيخ مسـبوقًا ببـاحثين غيـره أثبتـوا سـلفية الشيرازي وليس مجرد نقده للأشاعرة" وإصرارُه على هذا بعد وقوفه على ما نقلته عنه فليس إلا مكابرة.

ـ الوقفة السابعة والعشرون:

قـال الباحـث الثـاني عنـي: "لـم يُعلـق علـى موقـف الإسـفراييني الشـافعي مـن الأشاعرة !".

أقول:

كنت قد ذكرت في كتاب عقائد الأشاعرة أن ما ذكره الباحث مما يدل على نفور الفقيه الشافعي الكبير أبي حامد الإسفراييني من مذهب الأشاعرة منقول من كلام ابن تيمية، وهو قد نقله عن الكرجي، ولهذا فلا نستطيع أن نثبت صحة ما نُسب لأبي حامد الإسفراييني عنه حتى نثبت صحة نسبة الكتاب المنسوب للكرجي عنه، فربما كـان هـذا الكتـاب منحـولاً مكـذوباً، أو مقحمـاً فيـه مثـل ذلـك الطعـن فـي الأشـعري والأشاعرة، وفيه كفاية لمن يتبع المنهج العلمي.

ـ الوقفة الثامنة والعشرون:

نقل الباحث الثاني عني أني قلت في أبي إسماعيل الهروي: "والقول بأن كلاً من الشافعية والحنابلة يدعي الهروي لمذهبهم لا مستند له في الواقع، وهذا من باب التسرع والحكم لأدنى اشتباه".

ثم نقل عن بعض المشايخ أنه قال عنه "كان يأخذ بمذهب الشافعي أحيانًا"، وأنه رجح أنه مجتهد.

أقول:

إذا كان أبو إسماعيل الهروي يأخذ بمذهب الشافعي أحيانا فهذا لا يعني أنه شافعي، وإذا كان قد ترجح له في بعض المسائل قول مالك أو الليث أو ابن جرير مثلا فلا يصح تبعا لذلك أن نقول إنه مالكي أو ليثي أو جريري.

وهو القائل كما في تذكرة الحفاظ وذيل طبقات الحنابلة وغيرهما: "أنا حنبلي ما حييتُ وإن أمتْ * فوصيتي للناس أن يتحنبلوا"، وهذا يعني أنه حنبلي متمسك غاية التمسك بحنبليته، ولا مجال للقول بعد هذا بأنه ليس حنبليا.

هذا وقد قال الباحث الأول عنه "يُلاحظ أن كلاً من الشافعية والحنابلة يدَّعي الهروي لمذهبهم"، مع أنه لم يترجم له أحد من الشافعيين في طبقات الشافعية، ولذا فمن المقطوع به أن ذلك القول خطأ واضح، والإصرار على تبرئته من الخطأ هو نوع من المكابرة.

ـ الوقفة التاسعة والعشرون:

قال الباحث الثاني عني: "زعم أن عقيدة الطحاوي ليست على مذهب أهل السنة! ولم يُبين إن لم تكن الطحاوية على منهج أهل السنة فهل هي على منهج الأشاعرة مثلاً ؟! بل هي من عقائد أهل السنة، ولا يُخرجها عن هذا أخطاء يسيرة نبه عليها علماء أهل السنة".

أقول:

نسبة القول إلي بأن عقيدة الطحاوي ليست على مذهب أهل السنة هي محض توهم، لأنني لم أقل هذا ولا ما هو قريب منه، ولا أدري من أين سرى هذا لهذا الباحث.

لكن من هم أهل السنة؟ إذا كان المعنيون بهذا هم من يعتقد الباحث أنهم أهل السنة فما من شك في أن العقيدة الطحاوية تختلف عن عقيدتهم في عدة مسائل.

والذي أؤكده هو أن العقيدة الطحاوية هي على مذهب أهل السنة وهي متوافقة مع عقائد الأشاعرة، وأنها تختلف مع عقيدة الطرف الآخر في عدة مواضع، قال الإمام الطحاوي رحمه الله: "له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق، تعالى عن الحدود والغايات، والأعضاء، ونسمي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين ما داموا بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم معترفين وله بكل ما قال وأخبر مصدقين، وأفعال العباد خلقُ الله وكسبٌ من العباد".

والأشاعرة هم الذين يقولون بأن الأسماء الحسنى ثابتة لله تعالى قبل أن يكون هناك مربوب ومخلوق إذ لم يكن في الأزل مربوب ولا مخلوق، وينفون الحد عن الله تعالى، وينفون عنه الغايات، كما ينفون عنه الأعضاء، ويقولون إن الإيمان هو الاعتراف بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وتصديقه بكل ما قال وأخبر، ويقولون إن أفعال العباد هي خَلقُ اللهِ وكسبٌ من العباد، وهذا كله بخلاف أقوال الطرف الآخر!!.

فالأشاعرة هم المتوافقون مع العقيدة الطحاوية، وليس الطرف الذي يتوهم خلاف ذلك، فتأمل.

ـ الوقفة الثلاثون:

نقل الباحث الثاني عني أني قلت عن شارح الطحاوية ابنِ أبي العز "خرج عما يعتقد معظم علماء المذهب الحنفي وانتقل إلى عقيدة ابن تيمية".

ثم قال الباحث الثاني عني: "وهذا ينبئك عن رأيه في شيخ الإسلام وأنه قد أتى بعقيدة جديدة تخالف أهل السنة!!".

أقول:

كلامي واضح وصريح في أمرين اثنين: أحدهما أن ابن أبي العز خرج عما يعتقد معظم علماء المذهب الحنفي، وثانيهما أنه انتقل إلى عقيدة ابن تيمية، وهذا يعني أن ابن تيمية ليس على عقيدة علماء المذهب الحنفي، وليس فيه البتة أن ابن تيمية قد أتى بعقيدة جديدة تخالف أهل السنة!.

لكن إذا كان الباحث الثاني يثير مسألة عقيدة ابن تيمية وأنه هل أتى بعقيدة جديدة تخالف عقائد أهل السنة في بعض مسائل الاعتقاد ؟؟ فالجواب الذي لا شك فيه هو نعم، وقد تقدم ذكر بعضها في هذا البحث. [راجع ما تقدم في الوقفة السادسة والسادسة عشرة والتاسعة عشرة].

ـ الوقفة الحادية والثلاثون:

نقل الباحث الثاني عني أني قلت عن الباحث الأول: "ولم يذكر أصلاً واحداً من كلام بشر المريسي وتوافقه مع كلام الأشاعرة ليوضح لنا أنهم أخذوه منه !!!".

ثم وجَّه لي الكلام فقال: "لو رجعتَ إلى رد الإمام الدارمي على بشر المريسي لعلمتَ الأصول الكثيرة التي توافَقَ فيها هو والأشاعرة المتأخرين؛ ومِن أبرزها وضعُ أصولِ تأويل صفات الله عز وجل، فهم جميعًا جهمية".

أقول:

الذي يحرص على إثبات هذه الدعوى عليه أن يأتي بمثال واحد على الأقل من تلك الأصول الكثيرة من أقوال بشر المريسي مما خالف فيه الكتاب أو السنة ووافقه عليه الأشاعرة أو الأشاعرة المتأخرون، لنرى حقيقة هذا التوافق البدعي المزعوم، ومن الواضح أنه لا يكفي الإتيان بمثال من أقواله المتوافقة مع ما هم عليه إلا إذا كان مخالفا للكتاب أو السنة. {قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا}؟.

لقد علمنا نبيُّنا صلوات الله وسلامه عليه أن البينة على المدعي، إذ قال في أكثر من موقف لمن يدَّعي شيئا "ألك بينة؟". ولا ينبغي لأهل الاتِّباع أن يعرضوا عن الهدي النبوي، فمن كان عنده حجة فليدْلِ بها.

أما قول الباحث الثاني "ومِن أبرزها وضعُ أصولِ تأويلِ صفات الله عز وجل" فهذا يعني أنهم يؤولون الصفات الإلهية، وليتمَّ إثبات هذا القول فالمطلوب من الباحث الثاني أن يذكر صفة واحدة ثابتة لله جل وعلا في الكتاب أو السنة وقد أوَّلها أولئك الأشاعرة بما يخرجها عن كونها صفة.

ويُشترط في النص الذي يأتي به أن يكون مَسُوقا مساق الصفة حقيقة لا توهما، لأنه إن لم يكن مَسُوقا مساق الصفة فقد لا يكون فيه دلالة على الصفة أصلا، كما تقدم في قوله صلى الله عليه وسلم "أسرعكن لحوقاً بي أطولكن يداً"، وقد قالت عائشة رضي الله عنها "فكنا إذا اجتمعنا في بيت إحدانا بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم نمد أيدينا في الجدار، نتطاول، فلم نزل نفعل ذلك حتى توفيت زينب بنت

جحش، وكانت امرأة قصيرة، ولم تكن أطولنا، فعرفنا حينئذٍ أن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أراد بطول اليد الصدقة".

فيُخشى من أن يأتي من لم يتنبه لما تنبهتْ له أمهات المؤمنين رضي الله عنهن يوم وفاة زينب، ويقولَ إن زينب كانت أطولهن يدا حقيقة بالمعنى الحسي، ويدَّعيَ أن هذا هو الصواب لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد وصفها بذلك وهو إنما ينطق بالوحي، ويدَّعيَ أنها مع قِصَرها فقد كانت يدها أطول من يد أطولهن، ويجعلَها بمثل هذه الصورة المشوهة في قِصَر القامة وطول اليد!، وهو لا يدري أن قوله عليه الصلاة والسلام "أطولكن يدا" ظاهره الطول الحسي لليد، وأن المراد به هنا هو المعنى المجازي الذي يعني كثرة الصدقة، ولذا فهي ليست نصا في الوصف بالطول الحسي، **والقرائنُ مع السياق قد تخرِج الألفاظ عن معناها الظاهر المدلولِ عليه في حالة الاقتطاع من السياق إلى معنى آخَر تدل عليه وهي في داخل السياق**، وهذا لا يعقله إلا العالمون ممن يفهمون البلاغة.

ويُخشى من أن يذكر الباحث قوله تعالى مثلا "فإنك بأعيننا" مقتطَعا من السياق ويستدلَ به على أن لله عينين حقيقيتين تليقان به بالمعني الحسي، أو أعينا حقيقية تليق به كذلك، وأن يذكر بهذا الفهم نصوصا يستدل بها على أن لله يدين ووجها وجنبا وأصابع حقيقيات وغيرَ ذلك مما يُفهم من سياقها أنها ليست مَسُوقة مساق الصفات، لأن قوله تعالى مثلا "فإنك بأعيننا" قد يكون معناه في داخل النص والسياقِ الذي ورد فيه هو غير المعنى الظاهر لهذه الألفاظ المقتطعة من السياق، فتنبه.

ولهذا فإن السلف من الصحابة والتابعين بإحسان كانوا يفهمون النصوص القرآنية والحديثية ولا يجدون فيها إشكالا أصلا، ولم نجد واحدا منهم يقول بشيء من ألفاظ تلك النصوص مجتزَأ ومقتطَعًا من سياقه، فلا يقولون لله عينان، كما لا يقولون له عينان تليقان به، ومثل ذلك في اليدين والأصابع والجنب والقدم ونحوها، وكذا في المشي والهرولة والنزول وغيرها، ولم أجد عن واحد منهم أنه قال "إن الله مستو على عرشه" أخذا من قوله تعالى "الرحمن على العرش استوى"، محافظة منهم على أن تبقى تلك الألفاظ في سياقها باللفظ القرآني دون ما اشتُق منه، فضلا عن أن يفسروها وقد فُصِلت عن سياقها فيفهموا منها الاستقرار أو القعود مثلا!، أي إنهم ما كانوا يذكرونها إلا في ضمن السياق الذي وردت فيه، ولا يفهمونها بمعاني الألفاظ المجتزأة والمقتطعة من السياق، ولكن بمعاني الألفاظ التي تدل عليها وهي في ضمن سياق النصوص التي جاءت فيها. **وهذا هو مذهب السلف**.

وتحسن الإشارة إلى أنه ينبغي لمن يأتي بالألفاظ الواردة في الكتاب والسنة فيما يتعلق بالله جل وعلا أن يتبع ذلك ـ بعد انتشار بدعة تفسير النصوص بمعاني الألفاظ المجتزأة ـ بنفي سِمات الحدوث، وهذا بخلاف قول من يفسر النزول بالحركة والاستواءَ بالاستقرار ونحو ذلك.

ـ هذا وأرى أن من المهم معرفة الآيات القرآنية الكريمة الواردة في صفات الله جل وعلا في القرآن الكريم:

فمنها آيات تشتمل على ما هو ظاهر في الصفات، كقوله تعالى "سميع بصير"، وقولِه تعالى "بكل شيء عليم"، وقولِه تعالى "على كل شيء قدير"، وهذا ظاهر معلوم.

ومنها الآيات الكريمة التي تشتمل على ذكر بعض الصفات متبوعة بقوله تعالى "ذلكم الله"، ومنها الآيات الكريمة التي تبدأ بقوله تعالى "إن ربكم الله الذي"، أو "الله الذي" متبوعا بذكر بعض الصفات التي تخبر عن الله تعالى، وليس في شيء من هذه أو تلك ما يشتمل على ذكر اليد أو العين أو الجنب أو القدم ونحو ذلك. فلا بد من التدبر.

وهي هذه:

قال الله سبحانه وتعالى: "إن الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي **ذلكم الله** فأنى تؤفكون [95] فالق الإصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم [96] وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون [97] وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون [98] وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوانٌ دانية وجناتٍ من أعناب والزيتونَ والرمانَ مشْتبها وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون [99] وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون [100] بديع السماوات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم [101] **ذلكم الله** ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل" [102]. [الآيات 95 إلى 102 من سورة الأنعام].

وقال سبحانه: "إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه **ذلكم الله** ربكم فاعبدوه أفلا تذكرون". [الآية 3 من سورة يونس].

وقال سبحانه: "قل من يرزقكم من السماء والأرض أمَّن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون. **فذلكم الله** ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون". [الآيتان 31، 32 من سورة يونس].

وقال سبحانه: "الحمد لله فاطرِ السماوات والأرض جاعلِ الملائكةِ رسلا أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء إن الله على كل شيء قدير [1] ما يفتحِ الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسكْ فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم [2] يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض لا إله إلا هو فأنى تؤفكون" [3]. ثم قال تعالى "أفمن زُيِّن له سوء عمله فرآه حسنا فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فلا تذهبْ نفسك عليهم

حسرات إن الله عليم بما يصنعون [8] والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور [9] من كان يريد العزة فلله العزة جميعا إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد ومكر أولئك هو يبور [10] والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم جعلكم أزواجا وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه وما يُعمَّر من معمر ولا يُنقص من عمره إلا في كتاب إن ذلك على الله يسير [11] وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها وترى الفلك فيه مواخر لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون [12] يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى **ذلكم الله** ربكم له الملك والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير" [13]. [الآيات 1 إلى 13 من سورة فاطر].

وقال سبحانه: "خلق السماوات والأرض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى ألا هو العزيز الغفار [5] خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج يخلقكم في بطون أمهاتكم خلقا من بعد خلق في ظلمات ثلاث **ذلكم الله** ربكم له الملك لا إله إلا هو فأنى تُصرفون" [6]. [الآيتان 5، 6 من سورة الزمر].

وقال سبحانه: "الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون [61] **ذلكم الله** ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو فأنى تؤفكون [62] كذلك يُؤفك الذين كانوا بآيات الله يجحدون [63] الله الذي جعل لكم الأرض قرارا والسماء بناء وصوركم فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات **ذلكم الله** ربكم فتبارك الله رب العالمين" [64]. [الآيات 61 إلى 64 من سورة غافر].

وقال سبحانه: "أم اتخذوا من دونه أولياء فالله هو الولي وهو يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير. وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله **ذلكم الله** ربي عليه توكلت وإليه أنيب". [الآيتان 9، 10 من سورة الشورى].

وقال سبحانه "إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا والشمسَ والقمرَ والنجومَ مسخراتٍ بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين" [الآية 54 من سورة الأعراف].

وقال سبحانه "الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون". [الآية 2 من سورة الرعد].

وقال سبحانه "الله الذي خلق السماوات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار [32] وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار [33] وآتاكم من كل

ما سألتموه وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار" [34]. [الآيات 32 إلى 34 من سورة إبراهيم].

وقال سبحانه "الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون" [الآية 40 من سورة الروم].

وقال سبحانه "الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا فيبسطه في السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله فإذا أصاب به من يشاء من عباده إذا هم يستبشرون". [الآية 48 من سورة الروم].

وقال سبحانه "الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير". [الآية 54 من سورة الروم].

وقال سبحانه "الله الذي خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع أفلا تتذكرون". [الآية4 من سورة السجدة].

وقال سبحانه "الله الذي جعل لكم الأنعام لتركبوا منها ومنها تأكلون". [الآية 79 من سورة غافر].

وقال سبحانه "الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان وما يدريك لعل الساعة قريب". [الآية 17 من سورة الشورى].

وقال سبحانه "الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون [12] وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون". [الآيتان 12، 13 من سورة الجاثية].

وقال سبحانه "الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما". [الآية 12 من سورة الطلاق].

- وأما قول الباحث الثاني عن الأشاعرة المتأخرين "فهم جميعًا جهمية" فهو يعني أنهم إما كفار خارجون من الملة، أو هم في أحسن الأحوال ممن يُشك في إيمانهم، لأن هذا هو ما يقوله ابن تيمية والباحث الأول وكذا البربهاري الذي يثنيان عليه في العقيدة.

قال البربهاري: "قال بعض العلماء ومنهم أحمد ابن حنبل: الجهمي كافر ليس من أهل القبلة، حلال الدم، لا يرث ولا يُورث".

وقال ابن تيمية: "ولهذا تنازع الناس في الجهمية هل هم من الثنتين وسبعين فرقة أم لا؟ فقالت طائفة من السلف كيوسف بن أسباط وعبد الله بن المبارك الثنتان وسبعون فرقة هم الخوارج والشيعة والقدرية والمرجئة، وأخرجوا الجهمية من أن تكون من الثنتين وسبعين فرقة، وهذا قول طائفة من أصحاب أحمد وغيرهم".

[الصفدية: 2/ 239 ـ 240]. وقال في موضع آخر: "السلف والأئمة مطبقون على تكفير الجهمية، حيث كان ظهور مخالفتهم للرسول مشهورا معلوما بالاضطرار لعموم المسلمين". [بيان تلبيس الجهمية: 1/ 224]. ونقل عن الإمام أحمد أنه "كان يكفر الجهمية المنكرين لأسماء الله وصفاته، لأن مناقضة أقوالهم لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ظاهرةٌ بينة، ولأن حقيقة قولهم تعطيل الخالق، وكان قد ابتُلي بهم حتى عرف حقيقة أمرهم وأنه يدور على التعطيل، وتكفير الجهمية مشهور عن السلف والأئمة، لكنْ ما كان يكفر أعيانهم". [مجموع الفتاوى: 23/ 348].

وقال الباحث الأول في بعض أقواله المنشورة: "أما الباطنية فليست من فرق هذه الأمة، وكذلك غلاة الروافض وغلاة الصوفية، وكذلك غلاة نفاة الصفات كالجهمية، كلهم ليسوا من الفرق الاثنتين والسبعين". وقال في موطن آخر: "أما أهل البدع المكفرة كما يقول غلاة الصوفية وغلاة الشيعة والجهمية الذين ينكرون جميع الصفات وأشباههم فهؤلاء كفار خارجون من الملة".

وإذا كان الباحث الثاني المقلد لابن تيمية وللباحث الأول يحكم على الأشاعرة المتأخرين بهذا فعليه أن يثْبت صحة قوله بالدليل، لقول الله جل وعلا {قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا}؟، ولقوله تعالى {قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين}، فإذا لم يأت بما يثبت ذلك كان قوله مردودا عليه، وربما كان ذلك الحكم راجعا إليه.

ـ الوقفة الثانية والثلاثون:

قال الباحث الثاني عني: "تجاوز الأدب مع إمام أهل السنة أحمد ابن حنبل رحمه الله، محاولاً التهوين من تحذيره من شيخهم ابن كلاّب".

أقول:

الإمام أحمد ابن حنبل هو من الأئمة الكبار الأجلاء، وأرجو أن أكون محافظا على الأدب مع الصغير فضلا عن الكبير، وأدعو لمن ينبهني إلى ما أغفُل عنه بأن يجزيه الله خير الجزاء، ولكن أين تجاوزُ الأدب في كلامي مع هذا الإمام الجليل؟.

قلت في كتابي عقائد الأشاعرة "وإذا صح ما نقله الباحث عن الإمام أحمد في ابن كُلاب فهل الإمام أحمد معصوم ؟!!".

هذا ما يظنه الباحث الثاني تجاوزا للأدب مع ذلك الإمام !!، وكأن أقواله حجة بذاتها !!!، والحقيقة هي أن موقفي من كلامه هو الأدب التام معه، لأنه هو رحمه الله لا يقبل منا غير ذلك.

كان أحمد رحمه الله يكره تأليف الكتب وانتشارها بأيدي الناس، لخشيته أن تُتخذ دينا وتُترك من أجلها بعض نصوص الكتاب والسنة، وهذا ما وقع مع الأسف الشديد لبعض من يرون أنهم له متبعون!.

قال عبد الله ابن الإمام أحمد: سمعت أبي وذكر وضع الكتب فقال "أكرهها، هذا أبو حنيفة وضع كتابا! فجاء أبو يوسف ووضع كتابا! وجاء محمد بن الحسن فوضع

كتابا! فهذا لا انقضاء له، كلما جاء رجل وضع كتابا! وهذا مالك وضع كتابا! وجاء الشافعي أيضا! وجاء هذا ـ يعني أبا ثور ـ!، وهذه الكتب وضْعها بدعة، كلما جاء رجل وضع كتابا ويُترك حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه !". أو كما قال أبي، هذا أو نحوه، وعاب وضع الكتب وكرهه كراهية شديدة.

وإذا كان أحمد يرى وضع الكتب التي صنفها العلماء الذين جاؤوا قبله بدعة لئلا تُتخذ دينا وتُترك من أجلها بعض نصوص الكتاب والسنة فإنه لا يستثني نفسه قطعا، ولا شك في أنه لا يقبل أن تُكتب أقواله وتُتخذ دينا وتُترك من أجلها بعض نصوص الكتاب والسنة.

التمسك بقول ابن حنبل ورفض عرض المسألة على الكتاب والسنة هو عند ابن حنبل عين البدعة، وهو عند بعض غلاة الحنابلة عين السنة وتمام الأدب، والأدب المتوهَّم مع الإمام أحمد ابن حنبل يبدو أنه يُقدم عندهم على الأدب مع كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، دون التنبه إلى أن هذا خلل في العقيدة، فشتان بين ابن حنبل رحمه الله وبين من أساؤوا إليه من بعض الحنابلة.

ورحم الله البربهاري إذ يقول: "ومن خالف الكتاب والسنة فهو صاحب بدعة وإن كان كثير الرواية والكتب".

إذا عُلم هذا فلا يجوز شرعا التمسك بتحذير الإمام أحمد من ابن كلاب ووضْعُ هذا التحذير في درجة النصوص الشرعية التي لا تجوز مخالفتها، والواجب هو جمع نصوص ابن كلاب الثابتة عنه وعرضها على الكتاب والسنة فالموافق منها يُقبل والمخالف يُرد والذي لم يتضح قربه وبعده عنهما يُتوقف فيه.

ويجب أن لا يغيب عن البال قول ابن تيمية رحمه الله: "ولو قال الإمام أحمد من تلقاء نفسه ما لم يجئْ به الرسول صلى الله عليه وسلم لم نقبله". [مجموع الفتاوى: 3/ 169].

والعجب ممن يحتج بأقوال بعض أهل العلم مما لا يُعلم له شاهد يشهد لصحته من الكتاب أو السنة ويعرض عن الاستئناس بأقوالهم التي تؤيدها نصوص الكتاب والسنة !.

ـ الوقفة الثالثة والثلاثون:

قال الباحث الثاني عني: [حاول التشكيك في الاعتقاد القادري بسبب عبارة وردت فيه "كان ربنا وحده لا شيء معه"!! متغافلاً عن أن هذا الاعتقاد إنما كُتب لنصر مذهب أهل السنة في مقابلة أهل البدع - ومنهم الأشاعرة - الذين ظهر قرنهم، فقرَّر مذهبَ أهل السنة في قضايا كثيرة تخالفهم، كمسألة الصفات وغيرها].

أقول:

كلمة "كان ربنا وحده لا شيء معه" هي من العقائد الصحيحة الثابتة، وقد ورد معناها في الحديث الصحيح الثابت عن نبينا صلى الله عليه وسلم، وهو "كان الله ولم

يكن شيء غيره"، وأجمعَ كل من نُقل عنه القول في هذه المسألة قبل ابن تيمية على القول بها، وصرح ابن حزم بأنها محل إجماع، وأول من شكك فيها وخالف فيها إجماعَ أهل العلم ـ فيما أعلم ـ هو ابن تيمية، وكلامه هو في كتابه نقد مراتب الإجماع وفي غيره، [وراجع ما قلته في الوقفة الخامسة]، فأنا أقول بهذه العقيدة وأدافع عنها، ولا أشكك فيها.

وقد وصل الجهل بالباحث الثاني ـ هداه الله للحق الذي يرضيه ـ لدرجة أنه لا يدرك الفرق بين التأييد والتشكيك وبين المدافع والمعارض!، وحيث إنه قد وصل لهذه الدرجة من البعد عن العلم والفهم فقد أتى بفاضحة واضحة.

ولعله لا يعلم أن هذه الكلمة من الاعتقاد القادري هي على وَفق مذهب الأشاعرة وسائر أهل السنة وغيرهم، وأن ابن تيمية يخالف الاعتقاد القادري وإجماعَ العلماء في هذه المسألة، ولا أدري هل هو في عقيدته مع الاعتقاد القادري أو مع عقيدة ابن تيمية ؟؟!.

ـ الوقفة الرابعة والثلاثون:

نقل الباحث الثاني عني أني قلت: "فهلا ذكر الباحث مسألة واحدة من أصول مسائل الاعتقاد يختلف فيها الأشاعرة مع أحمد ابن حنبل ليثبت أن الأشاعرة مناقضون له!".

ثم قال الباحث الثاني: [وهذه تغني عن التعليق عليها! لأن أصغر طالب علم يعرف الفرق بين مذهب السلف الذي هو مذهب أحمد رحمه الله ومذهب هؤلاء المتكلمين، إلا أن يقصد أن الأشعري صرَّح في كتابه الإبانة بأنه على عقيدة الإمام أحمد، فعندها يصح فيه ما قاله شيخ الإسلام "وأما من قال منهم بكتاب الإبانة الذي صنفه الأشعري في آخر عمره ولم يُظهر مقالة تناقض ذلك فهذا يُعد من أهل السنة، لكن مجرد الانتساب إلى الأشعري بدعة"].

أقول:

المطالبة بذكر مسألة واحدة من أصول مسائل الاعتقاد التي يختلف فيها الأشاعرة مع أحمد ابن حنبل لإثبات أن الأشاعرة مناقضون له هامة وضرورية، وذلك لإظهار ما إذا كان الاختلاف في العقيدة بين الطرفين هو في أصول مسائل الاعتقاد أو في فروعها.

الباحث الثاني لا يستطيع أن يفهم الفرق بين تأييد مسألة من مسائل العقيدة في الاعتقاد القادري وبين التشكيك فيها، ولذا فلا يمكن أن نصدق بأن أصغر طالب علم يعرف الفرق بين مذهب الإمام أحمد رحمه الله ومذهب المتكلمين من الأشاعرة إلا إذا كان الباحث الثاني أصغر من أصغر طالب علم، بل حتى ولو كان.

ليس الإمام أحمد معصوما عن الخطأ، ولا الإمام أبو الحسن الأشعري، ولا الأشاعرة المتقدمون ولا المتأخرون، فلا يمكن ربط الحق المطلق ببعض العلماء مهما علا قدرهم وسمت منزلتهم في العلم.

الذي ينبغي أن يُعد من أهل السنة هو المتمسك بالثابت من سنن النبي صلى الله عليه وسلم بحيث إذا ظهر له الدليل من السنة على خلاف قوله وقول متبوعه ترك ما كان عليه ولزمها.

الانتساب للمذاهب الإسلامية هو علامة على قرب المنتسب لترجيحات علماء مذهب من المذاهب، سواء أكانت تلك المذاهب عقدية أو فقهية أو تربوية سلوكية، وهو لا يعني بالضرورة أن المنتسب لذلك المذهب لا يخرج عما قاله علماؤه بإطلاق، ولذا فلا ينبغي التسرع بالحكم بالابتداع على مجرد الانتساب لمذهب يغلب صوابه على خطئه.

الحكم بالابتداع ينبغي ربطه ببيان المسائل المبتدعة إن وجدت، كأن يعتقد ذلك المرء اعتقادا مخالفا للكتاب الكريم أو السنة الثابتة، أو يعتقد بأن إمام مذهبه في كل اختياراته هو المصيب وأن كل من خالفه مخطئ، أو أن قول ذلك الإمام أو المتبوع حجة بذاته، أو أنه يجب قبول قوله وعدم السؤال عما إذا كان له دليل أو لا.

ـ الوقفة الخامسة والثلاثون:

قال الباحث الثاني عني: "شكك في ثبوت نسبة كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم للرازي معتمدًا على نفي السبكي له".

ثم نقل كلاما طويلا جدا لإثبات صحة نسبة هذا الكتاب للإمام فخر الدين الرازي، وأن الرازي نفسه ذكر هذا الكتاب في غير موضع من مؤلفاته وأحال عليه باعتباره من كتب السحر، وأن جماعة ممن ترجموا له ذكروا هذا الكتاب في ضمن مؤلفاته، منهم ابن خلكان في كتابه وَفَيَات الأعيان، وأن الدليل القاطع على صحة نسبة الكتاب للرازي هو أنه كان مولعاً بأمور السحر والتنجيم وتأثير الكواكب، وأن هذا هو ما ذكره وقرره بطريقة مستفيضة في كتابه المطالب العالية الذي هو آخر كتاب ألّفه، وأن هذا الكتاب سحر صريح، وأن ابن تيمية كشف مادته المنكرة الضالة التي هي من جنس شرك بعض الأمم السابقة، وهو دين المشركين.

ثم نقل الباحث الثاني عن تاج الدين ابن السبكي قوله في التعليق على نسبة هذا الكتاب "وقد عرَّفناك أن هذا الكتاب مختلق عليه، وبتقدير صحّة نسبته إليه ليس بسحر! فليتأمّله من يُحسن السحر". وعلق قائلا: "لكن ابن السبكي لم يقدم دليلاً واحداً على أن الكتاب ليس للرازي، بل إنه تردد في الأمر لاحقاً فقال: ولو ثبت أنه ألفه فإنه ليس بسحر!!".

أقول:

خلاصة كلام الباحث الثاني أن فخر الدين الرازي كان من المشركين الذين يؤمنون بالسحر وتأثير الكواكب، وأنه هو المؤلف الحقيقي لكتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم !!، ولكنه لم يأت بدليل صحيح في مثل هذه المسألة المختلف فيها، وطالب من نفى نسبة هذا الكتاب للرازي بالدليل، وهو خلاف المنهج النبوي الذي يجعل البينة على المدعي، إذ قال صلى الله عليه وسلم في أكثر من موقف لمن يدَّعي شيئا "ألك بينة؟"، فالذي يدعي أن هذا الكتاب من تأليف الرازي هو المطالب إذا كان متبعا للسنة حقيقة بأن يأتي بالدليل على ما يقول.

واعلم أنه لا بد عند أهل الدراية لتحقيق صحة نسبة الكتاب للمؤلف من النظر في الإسناد والمتن:

فأما الإسناد فهو أن توجد منه نسخة خطية بخط كاتب ثقة معروف الخط، وأن يذكر كاتبها سنده بالكتاب إلى المؤلف وأن يكون السند متصلا عن طريق الثقات.

وأما المتن فهو مقارنة محتوى الكتاب بما عند المؤلف في كتبه الثابتة عنه.

فإن وجد الباحث الثاني نسخة خطية من هذا الكتاب تثبت صحة سنده للمؤلف فلا بد له من مقارنة محتواه بالثابت عنه من مؤلفاته، كتفسيره الكبير الشهير للقرآن الكريم، ومن قرأ في هذا التفسير وقرأ النبذ المنقولة من كتاب السر المكتوم فإنه يجزم بأن مثل هذا الكتاب لا يمكن أن يكون لصاحب هذا التفسير، إلا إن ثبت أنه عمله في الصغر وتاب منه بعد ذلك. وما قيل هنا في هذا الكتاب يُقال مثله في سائر الكتب المنسوبة له.

ومن كلام الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره قوله "لأنه لا معنى للشرك إلا أن يتخذ الإنسان مع الله معبوداً". وقولُه "سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ أي سبحانه من أن يكون له شريك في الأمر والتكليف وأن يكون له شريك في كونه مسجوداً له ومعبوداً وأن يكون له شريك في وجوب نهاية التعظيم والإجلال". وقولُه [... وهو أن يشتغل الإنسان بعبادة الله تعالى على سبيل الإخلاص ويتبرأ عن عبادة غير الله تعالى بالكلية، فأما اشتغاله بعبادة الله تعالى على سبيل الإخلاص فهو المراد من قوله تعالى "فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً"، وأما براءته من عبادة غير الله تعالى فهو المراد بقوله "أَلا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ"، لأن قوله "ألا لله" يفيد الحصر]. وقولُه ["إيّاك نعبد" يدل على أنه لا معبود إلا الله، ومتى كان الأمر كذلك ثبت أنه لا إله إلا الله، فقوله "إيّاك نعبد وإيّاك نستعين" يدل على التوحيد المحض]. وقولُه "كل من اتخذ لله شريكا فإنه لا بد وأن يكون مقْدما على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه، إما طلباً لنفعه أو هرباً من ضرره، وأما الذين أصروا على التوحيد وأبطلوا القول بالشركاء والأضداد ولم يعبدوا إلا الله ولم يلتفتوا إلى غير الله فكان رجاؤهم في الله وخوفهم من الله ورغبتهم في الله ورهبتهم من الله فلا جرم لم يعبدوا إلا الله، ولم يستعينوا إلا بالله".

وهذه النصوص من كلام الرازي ذكرتها في كتاب عقائد الأشاعرة، والمظنون أن يكون الباحث الثاني قد وقف عليها، ولكن يبدو أنه لا يهمه التفكر في مدى انسجام الشركيات التي في الكتاب المنسوب للرازي مع ما ثبت من كلامه، وأن الذي يهمه

هو الحكم على هذا الإمام الكبير بالشرك وإخراجُه من الملة المحمدية بأي طريق!، وربما يستجيز هذا ليستريح من أحد خصومه الأشاعرة !!. وليتنا ندرك خطورة مثل هذا الأمر الجسيم.

وههنا مسألة هامة يغفل عنها من يشتغلون بالجمع من الكتب وينسون التحقق من نسبة الكتاب للمؤلف، هي أنه قد يكون أصل الكتاب ثابتا عن المؤلف والنسخة الموجودة منه غير ثابتة، بحيث وقعت نسخته بيد أفاك أثيم فزاد فيها ونقص وغيَّر وبدل وأتلف النسخة الأصلية. "فاتقوا الله يا أولي الألباب".

وأما مسألة إثبات عدد من العلماء لاسم ذلك الكتاب في ترجمة الفخر الرازي فقد يكون في هذا دلالة على ثبوت نسبة أصل الكتاب دون النسخة التي اشتهرت بعده، وإلا فكيف يثبت العلماء الأعلام نسبة كتاب مشتمل على شركيات ظاهرة لمؤلف ما ويثنون على المؤلف ؟!! ومنهم ابن كثير في البداية والنهاية وابن خلكان في وفيات الأعيان وابن قاضي شهبة في طبقات الشافعية وعمر بن مظفر الوردي في تاريخه، وهذا دليل على براءة الرازي من الشركيات التي في ذلك الكتاب، وقد غفَل القائل بأن جماعة ترجموا له وذكروا هذا الكتاب في ضمن مؤلفاته عن أن هذا اتهام لهم بالسكوت عن الشركيات إذا كانوا يعلمون ما فيه، وبالغفلة الشديدة إذا كانوا لا يعلمون ما فيه، وكل ما يؤدي إلى اتهام أولئك العلماء الذين أثبتوا نسبته وأثنوا على مؤلفه بأنهم يؤيدون الشرك وترويج الشركيات باطل، وكذا كل ما يؤدي إلى اتهامهم بأنهم على درجة من الغفلة بحيث يثنون على كتب الشرك ومؤلفيها وهم لا يعلمون، وحاشاهم من ذلك، لأنهم أهل تقوى وورع، وأهل يقظة وتنبه.

قال ابن خلكان في ترجمة الرازي في وَفَيَات الأعيان: "فريد عصره، ونسيج وحده، فاق أهل زمانه في علم الكلام والمعقولات وعلم الأوائل، له التصانيف المفيدة في فنون عديدة، منها تفسير القرآن الكريم، وفي الطلسمات السر المكتوم، وكل كتبه ممتعة، وكان له في الوعظ اليد البيضاء، ويعظ باللسانين العربي والعجمي، وكان يلحقه الوجدُ في حال الوعظ ويكثر البكاء، وكان يحضر مجلسه بمدينة هراة أرباب المذاهب والمقالات ويسألونه وهو يجيب كل سائل بأحسن إجابة، ورجع بسببه خلق كثير من الطائفة الكرامية وغيرهم إلى مذهب أهل السنة، وكان يلقب بهراة شيخ الإسلام، وكان العلماء يقصدونه من البلاد وتُشد إليه الرحال من الأقطار، ورأيت له وصية أملاها في مرض موته على أحد تلامذته تدل على حسن العقيدة".

وقال ابن قاضي شهبة في طبقات الشافعية: "وجرت بينه وبين جماعة من الكرامية مخاصمات وفتن، وأوذي بسببهم وآذاهم، وكان ينال منهم في مجلسه وينالون منه، ومن تصانيفه على ما قيل كتاب السر المكتوم في مخاطبة الشمس والنجوم على طريقة من يعتقده، ومنهم من أنكر أن يكون من مصنفاته".

فلا يَبْعُد أن يكون للكرامية يد في العبث بهذا الكتاب وبغيره من كتب التراث، وخاصة في كتب العقيدة أو ما يتصل بها، من أجل الكيد بخصومهم، والرازي على وجه الخصوص.

هذا وقد نقل جماعة ممن صنفوا في علوم الحديث كالحافظ العراقي وغيره عن الإمام أبي بكر السمعاني أن بعض الكرامية ذهب إلى جواز وضع الحديث في باب الترغيب والترهيب، ومن تأمل في هذا علم أن مثل هؤلاء لا يُستغرب منهم أن يتقربوا إلى الله تعالى بالعبث في كتب التراث في نصرة مذهبهم.

وأود أن أذكر هذا النص البديع من تفسير الإمام فخر الدين الرازي المتوفى سنة 606 رحمه الله ليتأمل فيه المنصفون ويعرفوا قدر هذا الإمام، قال رحمه الله: "قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض المسائل، وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات، فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا إليها وبقوا ينظرون إلي كالمتعجب، يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ؟!، ولو تأملتَ حق التأمل وجدتَ هذا الداء سارياً في عروق الأكثرين من أهل الدنيا".

ـ الوقفة السادسة والثلاثون:

نقل الباحث الثاني عني أني قلت: [نقل الباحث أن ابن حجر قال في لسان الميزان في آخر ترجمة فخر الدين الرازي "أوصى بوصية تدل على أنه حسّن اعتقاده" !!!. وقد وقع في قلبي من هذه الكلمة شيء، واستبعدتها جداً، لكن ما العمل؟ وليس أمام الباحث من لسان الميزان إلا هذه الطبعة السقيمة المحرفة المشوهة !!!، ثم ظهرت طبعة حسنة قيمة من اللسان، محققة على عدة نسخ خطية، بعناية الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله، وتبين منها أن تلك الكلمة ليست في شيء من النسخ الخطية].

ثم علق الباحث الثاني فقال: [قوله "ليست في شيء من النسخ" ليس بصحيح، فقد وجدتها في نسخة مكتبة بديع الدين شاه بباكستان].

أقول:

مسألة النسخ الموثقة في غاية الأهمية، فمِن النسخ التي حقق عليها الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله لسانَ الميزان ثلاث نسخ نفيسة، وليس فيها هذا القول "أوصى بوصية تدل على أنه حسَّن اعتقادَه"، أو "حسُن اعتقادُه"، الذي فيه إشارة إلى أنه لم يكن من قبلُ حسن المعتقد.

هذا وقد يقع في بعض النسخ الخطية التي لم تحظ بالعناية في ضبط الكتابة والمقابلة والقراءة على المؤلف أو أحد العلماء المتقنين أخطاء وإلحاقات ليست من أصل النسخة، لأن الناسخ إذا لم يكن من أهل العلم فقد يجد في حاشية النسخة التي ينقل منها تعليقا لقارئ من قرائها دون علامة الإلحاق فيظنه إلحاقا فيدخله في صلب النص، وربما كانت تلك الكلمة من هذا الباب، فلا يمكن قبولها ما لم تأت هذه الزيادة في نسخة متقنة موثقة بالتوثيق العلمي.

ـ الوقفة السابعة والثلاثون:

قال الباحث الثاني عني: "ادعى أن من يطعن في مذهب الأشاعرة بسبب جرح بعض علمائه هو كمن يطعن في الحنابلة بسبب جرح بعض علمائهم!، ثم أورد أسماء حنابلة تُكلِّم فيهم، وهذا من غرائب الإلزامات !! لأن جرح علماء الحديث وأهل السنة لهذا الراوي الحنبلي أو ذاك ليس لأجل مذهبه واعتقاده !، وإنما لأجل انحرافه عن منهجهم إما في اعتقاده أو سلوكه، فتأمل، وهذا بخلاف جرحهم للأشاعرة، فإنه بسبب عقيدتهم المنحرفة وكلامياتهم المذمومة، كما فعلوا مع الآمدي والرازي".

أقول:

قوله "لأن جرح علماء الحديث وأهل السنة لهذا الراوي الحنبلي أو ذاك ليس لأجل مذهبه واعتقاده !، وإنما لأجل انحرافه عن منهجهم إما في اعتقاده أو سلوكه" فيه تناقض، فهو يرى أن جرح علماء الحديث لبعض الرواة من الحنابلة ليس لأجل الاعتقاد ثم يقول إنه لأجل الانحراف في الاعتقاد أو السلوك. ولعل هذا من قبيل الوهم.

ليس المراد من ذكر بعض الحنابلة الذين نالهم شيء من الجرح أنهم إنما جُرحوا بسبب عقيدتهم المنحرفة، ليس هذا هو وجهَ الشبه، ولكن المراد ـ عند من يفهم السياق ــ أن تجريح بعض الأشاعرة لا يعني أن كل الأشاعرة أو جلهم مجروحون، كما أن تجريح بعض الحنابلة لا يعني أن كل الحنابلة أو جلهم مجروحون، والشهاب السهروردي كان شافعي المذهب وكان يُتهم بانحلال العقيدة والتعطيل، فهل كل الشافعية أو جلهم متهمون بانحلال العقيدة والتعطيل ؟!!.

ـ قول الباحث الثاني "لأن جرْح علماء الحديث وأهل السنة لهذا الراوي الحنبلي أو ذاك ليس لأجل مذهبه واعتقاده" غير صحيح، وهذه أسماء بعض الحنابلة الذين جرحوا بسبب الاعتقاد أو به وبغيره:

قال الذهبي في الميزان وابن حجر في اللسان: "عبيد الله بن علي البغدادي المشهور بابن المارستانية، ليس بثقة، اتهم بالكذب وتزوير السماع، وكان يتفلسف". وقال ابن حجر: [ذكره ابن الدبيثي فقال: "وادعى الحفظ وسعة الرواية والنقل عمن لم يدركه، فانطلقت ألسن الناس بجرحه وتكذيبه وإساءة القول فيه، وكان فيه من الجرأة والنهمة والإقدام ما لا يوصف، وبلغني أن ابن الجوزي بلغه أنه روى عن شيخ من أهل بغداد قديمٍ، فأحضره وسأله فادعى السماع منه، فسأله عن مولده فأخبره به، فإذا به قد وُلد بعد موت ذلك الشيخ، فظهر كذبه". وقال ابن النجار: "وألحق طباقا على الكتب بخطوط مجهولة"].

قال الذهبي في الميزان وابن حجر في اللسان: "علي بن عبيد الله ابن الزاغوني الفقيه الحنبلي، له تصانيف فيها أشياء من بحوث المعتزلة، بدَّعوه بها لكونه نصرها".

قال الذهبي في الميزان وابن حجر في اللسان: "علي بن عقيل، أبو الوفاء الحنبلي، خالف السلف، ووافق المعتزلة في عدة بدع". ثم قال ابن حجر: "كان

معتزليا ثم أشهد على نفسه أنه تاب عن ذلك وصحت توبته، ثم صنف في الرد عليهم". لكن هذا قد تاب من ذلك.

قال الذهبي في الميزان وابن حجر في اللسان: "صدقة بن الحسين البغدادي الحنبلي الناسخ، سيئ الاعتقاد". ثم قال ابن حجر: [ذكره ابن الجوزي في المنتظم فقال: "ناظر وأفتى، إلا أنه كان يظهر في فلتات لسانه ما يدل على سوء عقيدته، وكان لا ينضبط، فكل من يجالسه يعثر منه على ذلك، فكان تارة يميل إلى مذهب الفلاسفة، وتارة يعترض على القدر، ولما كثر عثوري منه على هذا هجرته ولم أصلِّ عليه". وقد ذكر له ابن النجار ترجمة جيدة، وذبَّ عنه في أشياء نُقلت عنه، ووهَّى بعض ما ثلبه به ابن الجوزي].

قال ابن حجر في لسان الميزان: [إسماعيل بن علي بن الحسين الرفاء، الفقيه الحنبلي، قال ابن النجار: "سمعت من أثق به من العلماء يذكر أنه صنف كتابا سماه نواميس الأنبياء، يذكر فيه أنهم كانوا حكماء كهُرْمسَ وأرسطاطاليسَ وأمثالهما، وسألت عن ذلك بعض تلامذته فما أنكره ولا أثبته". وكان كثير الحط على أهل الحديث، والعجب من ترك المؤلف لذكره في كتابه هذا مع ذكره للسيف الآمدي]. والمؤلف المتعجَّب منه هو الإمام الذهبي !! فتيقظ.

قال ابن حجر في لسان الميزان: [محمد بن أحمد بن عمر أبو جعفر المعروف بخالويه الأصبهاني، قال ابن النجار: سألت عنه شيخنا أبا عبد الله الحنبلي بأصبهان فقال: "كان من الحنابلة الغلاة المجسمة"].

فهل يرى الباحث الثاني أن فقهاء المذهب الحنبلي مجروحون في موازين علماء الجرح والتعديل بسبب ما في هؤلاء من جرح ؟!! أو يقبل أن يكون ممن يزنون بميزانين ويكيلون بمكيالين ؟!.

ـ الوقفة الثامنة والثلاثون:

قال الباحث الثاني عني: "ردَّدَ ـ للأسف ـ لمْز الكوثري وأمثاله لابن بطة". ثم أشار إلى إحدى الرسائل التي كتبها بعض المشايخ وأن فيها الرد على الاتهامات الموجهة لابن بطة.

أقول:

قوله هذا من تخيلاته المجانبة للحقيقة، فلا علاقة للكوثري بما قلته في ابن بطة لا من قريب ولا من بعيد، وأنا لم أقرأ له شيئا في هذا ولا أعرف إن كان قد تكلم في هذا الرجل أو لا؟.

لا يليق بطالب العلم الإحالة على كتب الناس وأبحاثهم، والواجب أن يقرأ بنفسه ويستفيد ويأتي هو بالحجة، فإن أتى بالصواب سلَّم له أهل الإنصاف، وإن أتى بغير ذلك فهو يتحمل مسؤولية ما يقول.

كنت قد ذكرت في كتاب عقائد الأشاعرة من الحنابلة المجروحين عبيدَ الله بنَ محمدِ بنِ بطة العكبري المتوفى سنة 387هـ وقولَ ابن حجر "وقد وقفت لابن بطة على أمر استعظمته واقشعر جلدي منه". كما ذكرت رواية ابن بطة لحديث "كلم الله تعالى موسى يوم كلمه وعليه جبة صوف وكساء صوف ونعلان من جلد حمار غير ذكي، فقال: من ذا العبراني الذي يكلمني من الشجرة ؟. قال: أنا الله". ثم ذكرت تعليق ابن حجر بقوله "وما أدري ما أقول في ابن بطة بعد هذا ؟! والله أعلم بغيبه". وقلت: وهذا يعني أن ابن بطة ربما وضع هذه الزيادة وأدرجها في الحديث، وهي موافقة لمشربه الذي فيه ميل للتجسيم والتشبيه.

اطلعت على الرسالة المشار إليها من الباحث الثاني لعلي أجد فيها شيئا من العلم، وبعد الاطلاع عليها تبين أنها إحالة على غير مليء.

قال الشيخ المحال عليه: [الحديث قد رواه مع ابن بطة جماعة من الحفاظ والعلماء غيره، فقد رواه ابن بطة عن إسماعيل بن محمد الصفار عن الحسن بن عرفة عن خلف بن خليفة عن حميد الأعرج عن عبد الله بن الحارث عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "كلم الله تعالى موسى يوم كلمه وعليه جبة صوف وكساء صوف، ...". الحديث. وقد رواه البيهقي في الأسماء والصفات عن جماعة من شيوخه عن إسماعيل بن محمد الصفار وهو شيخ ابن بطة به، وهذا الحديث كذلك في جزء الحسن بن عرفة العبدي المشهور بسنده الذي ذكره ابن بطة دون تغيير ولا تبديل، وهو جزء متواتر عن الحسن بن عرفة قبل أن يُخلق ابن بطة، كما رواه الترمذي في سننه عن علي بن حجر عن خلف بن خليفة به، وهذا الحديث حديث مُعَلٌّ بحميد بن علي الأعرج، ومع هذا فقد رواه الحاكم في مستدركه على الصحيحين من طريق خلف بن خليفة به].

أقول: كلام الشيخ المحال عليه في تخريج هذا الحديث بعيد عن الصواب، إذ لا يميز المتن المرويَّ بالزيادة عما رُوي بدونها، وهذا يجعل بحثه بعيدا كل البعد عن إدراك السبب الذي من أجله يُوجه الاتهام فيه لابن بطة.

هذا الحديث رُوي بدون الزيادة التي في آخره ورُوي بالزيادة:

فأما بدون الزيادة فرواه سعيد بن منصور في السنن والتفسير والترمذي والبزار وعبد الله بن أحمد في السنة وأبو يعلى وابن جرير في تفسيره والعقيلي في الضعفاء والحاكم من طرق عن خلف بن خليفة عن حميد الأعرج عن عبد الله بن الحارث عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يوم كلم الله موسى عليه السلام كان عليه جبة صوف وكساء صوف وسراويل صوف وكمة صوف ونعلان من جلد حمار غير ذكي". [حميد الأعرج كوفي ضعيف متروك، وليس هو حميدا الأعرج المكي الثقة].

ورواه الحسن بن عرفة في جزئه عن خلف بن خليفة به بحروفه وقدَّم السراويل على الكساء.

وكذا رواه الآجري في الشريعة عن الحسنِ بنِ علي الجصاص ومحمدِ بنِ مخلد العطار، ورواه البيهقي في الأسماء والصفات عن جماعة منهم أبو علي الروذباري عن إسماعيل بن محمد الصفار، ثلاثتهم عن الحسن بن عرفة به.

وأما بالزيادة فقد رواه ابن الجوزي في الموضوعات قال: أنبأنا علي بن عبيد الله الزاغونى قال: أنبأنا علي بن أحمد ابن البسري قال: أنبأنا أبو عبد الله ابن بطة قال: حدثنا إسماعيل بن محمد الصفار قال: حدثنا الحسن بن عرفة قال: حدثنا خلف بن خليفة. فذكره بزيادة في آخره، وهي "فقال: من ذا العبراني الذي يكلمني من هذه الشجرة ؟. قال: أنا الله".

وهو في الإبانة الكبرى لابن بطة، قال: حدثنا إسماعيل بن محمد الصفار وأبو محمد الحسن بن علي بن زيد بن حميد قالا: حدثنا الحسن بن عرفة. به. [الحسن بن علي بن زيد بن حميد روى أحاديث مستقيمة تدل على صدقه ومات سنة 325، كما في تاريخ بغداد].

فالحديث بدون الزيادة التي في آخره ضعيف الإسناد جدا، والزيادة التي جاءت في آخر الحديث وهي "فقال: من ذا العبراني الذي يكلمني من هذه الشجرة ؟. قال: أنا الله" منكرة موضوعة، وقد تفرد بها ابن بطة، وليس في السند من يُتهم بها غيره.

وهذا هو الذي جعل ابنَ حجر يقول: "وقد وقفت لابن بطة على أمر استعظمته واقشعر جلدي منه، وما أدري ما أقول في ابن بطة بعد هذا ؟! والله أعلم بغيبه".

أما الشيخ المحال عليه من قِبَل الباحث الثاني فقد أبان بكلامه ودفاعه عن ابن بطة أنه بعيد كل البعد عن إدراك وجه اتهامه بهذه الرواية، وقوله "قد رواه مع ابن بطة جماعة من الحفاظ والعلماء غيره" قول مخالف للحقيقة، لأنهم رووه بدون الزيادة التي تفرد بها ابن بطة، وهو متهم بالزيادة لا بأصل الحديث، وقوله "وهذا الحديث كذلك في جزء الحسن بن عرفة بسنده الذي ذكره ابن بطة دون تغيير ولا تبديل" هو بخلاف الحقيقة كذلك، إذ ليس فيه الزيادة التي تفرد بها ابن بطة، فلمَ يقول هذا الشيخ هنا "دون تغيير ولا تبديل" ؟!، هل يريد أن يوهم القراء بأن رواية الحسن بن عرفة في جزئه هي كما رواه ابن بطة دون وقوع أي تغيير أو تبديل في ألفاظ الرواية ؟!، لا أدري، والله أعلم.

والخلاصة هي أن ابن بطة قد تفرد بتلك الزيادة المنكرة الموضوعة، وأنه أضعف الرواة في ذلك السند، وأنه هو المتهم بها سواء أكان ذلك عمدا أو سهوا، وهي تذكرنا بما رواه مسلمة أهل الكتاب في تكليم الله تعالى لموسى عليه السلام.

ـ الوقفة التاسعة والثلاثون:

قال الباحث الثاني عني: "حاول بتكلف أن يُثبت أن الجويني وابنه والرازي والهمذاني لم يتحيروا أو يتراجعوا عن مسائل هي من صميم مذهب الأشاعرة !، وأحيله إلى شرح الطحاوية لابن أبي العز، وفيه اعترافهم ورجوعهم عن علم الكلام

الذي أدى بهم إلى الاعتقادات المخالفة لنصوص الكتاب والسنة التي يفهمها عجائز نيسابور".

أقول:

الهمَذاني هو الشيخ الصوفي أبو جعفر محمد بن الحسن بن محمد المتوفى سنة 531، وهو الذي ادعى أنه سأل إمام الحرمين سؤالا فصاح بالحيرة ومزَّق ما كان عليه، ولا علاقة له بمن اتُّهموا بالحيرة، فإقحام اسمه مع الجويني وابنه والرازي يدل على عدم فهم تلك الحكاية أصلا.

شرْح حال هؤلاء الأئمة لا يحتاج لتكلف، فالجويني وابنه إمام الحرمين وفخر الدين الرازي لم أجد ما يدل على أنهم تحيروا في مسائل العقيدة أو تراجعوا عن أي مسألة مما في مذهب الأشاعرة، ولا أنهم رجعوا عن علم الكلام الذي أدى بهم إلى الاعتقادات المخالفة لنصوص الكتاب والسنة، لأن علم الكلام الذي كانوا عليه لم يؤد بهم إلى الاعتقادات المخالفة لها أصلا، ولكنهم رجعوا عن علم الكلام الذي يشتمل على الكثير من دقيق مسائل الترف الفكري التي لا تتوقف الأدلة الإيمانية عليها أصلا، والتي يؤدي الاشتغال بها إلى ضياع الأوقات والأعمار فيما في غيره غنية عنه بطريق أقرب ووقت أقل.

ولذا فقد قلت في عقائد الأشاعرة "فاعلمْ أنهم رجعوا عن الاشتغال بعلم الكلام، وتحسروا على الوقت الذي أضاعوه فيه، ولو أن أحدهم رجع عن عقيدة كان يعتقدها لحذَّر من العقيدة السابقة وأرشد إلى العقيدة اللاحقة، وهذا من أوجب الواجبات، وأنت تجد في كلامهم التحذير من علم الكلام والنهي عن الاشتغال به، ولا تجد التحذير من عقائد الأشاعرة ولا من الأخذ عن شيوخهم ولا النهي عن قراءة كتبهم".

توضيح حول نسبة الحيرة لإمام الحرمين:

قال الإمام الذهبي في تاريخ الأسلام: أخبرنا يحيى بن أبي منصور الفقيه وغيره في كتابهم عن الحافظ عبد القادر الرهاوي أن الحافظ أبا العلاء الهمذاني أخبره قال: أخبرني أبو جعفر الهمذاني الحافظ قال: سمعت أبا المعالي الجويني وقد سئل عن قوله تعالى {الرحمن على العرش استوى} فقال: كان الله ولا عرش. وجعل يتخبط في الكلام، فقلت: قد علمنا ما أشرت إليه، فهل للضرورات من حيلة ؟. فقال: ما تريد بهذا القول؟ وما تعني بهذه الإشارات؟. فقلت: ما قال عارف قط يا رباه إلا قبل أن يتحرك لسانه قام من باطنه قصْدٌ لا يلتفت يمنة ولا يسرة ـ يقصد الفوق ـ ، فهل لهذا القصد الضروري عندك من حيلة؟، فنبئنا نتخلص من الفوق والتحت. وبكيتُ، وبكى الخلق، فضرب بكمه على السرير، وصاح بالحيرة، وخرَّق ما كان عليه، وصارت قيامة في المسجد، ونزل، ولم يجبني إلا بِ "يا حبيبي، الحيرة الحيرة والدهشة الدهشة". فسمعت بعد ذلك أصحابه يقولون: سمعناه يقول: حيرني الهمذاني.

قرائن النكارة والوضع لائحة على هذه الحكاية من كل جانب: إذ لا داعي لإمام أشعري كبير إذا سئل عن قوله تعالى {الرحمن على العرش استوى} أن يتخبط في الجواب، وإذا بدأ الجواب بما أجمع عليه السلف وهو قوله "كان الله ولا عرش" فمن

السهل أن يتمم بقوله "ثم خلق العرش واستوى عليه بعد أن لم يكن مستويا عليه"، وإذا سأل أبو جعفر الهمذاني الإمامَ سؤالا فلا داعي للسائل إلى أن يبكي، ولا داعي للحاضرين الذين سمعوا السؤال إلى أن يبكوا، وإذا سئل الإمام عن القصد المنبعث من قلب الداعي إلى جهة الفوق فمن السهل أن يجيب عن السبب بأن الله تعالى استوى على العرش والعرش فوقنا واستواؤه عليه ليس استواء جسم على جسم، ولا داعي للصياح بالحيرة وتخريق ما عليه من الثياب !!.

هذا وقد علق تاج الدين السبكي رحمه الله تعالى على هذه الحكاية بقوله "أوَكان الإمام عاجزاً أن يقول له: إن العارف لا يحدث نفسه بفوقية الجسمية ؟".

إمام الحرمين أُوتي من الفصاحة والبلاغة حظا وافرا، ومن قرأ كلامه في كتبه الفقهية والأصولية كنهاية المطلب والبرهان وغياث الأمم وجد أسلوبا عاليا مميَّزا مختلفا عن كل ما يقرؤه في كتب الفقه والأصول، وكان إذا شرع في حكاية أحوال أهل القلوب مع الله بكى وأبكى الحاضرين، وأبو جعفر الهمذاني كان من كبراء الصوفية وكان قد دخل بغداد وهو لا يعرف العربية كما ذكره الذهبي في السير، فمهما تعلم من العربية بعد ذلك فلا يُتوقع منه فهْمُ كلام إمام الحرمين إلا بصعوبة بالغة، كيف ولا يرقى لفهم كلامه إلا من كان على درجة كبيرة من علوم اللغة والبلاغة، لذا فالمتوقع أن يكون إمام الحرمين قد تكلم في الجواب بكلام عال دقيق فبكى وأبكى الحاضرين، ولم يفهم منه أبو جعفر الصوفي الذي أدركته غفلة الصالحين إلا أنه تخبط في الجواب، ولعله تأثر بالحال الذي أصاب الناسَ فبكى لبكائهم، ثم تراءى له صياغة الواقعة بما ارتسم في خياله. ولو كان الهمذاني معروفا بالكذب لقلت هذه الحكاية من اختلاقه، ولكن الذي يتصور تصوفه وقلة علمه باللغة فلا بد أن يلتمس له العذر على قدر الإمكان.

ـ أحال الباحث الثاني في مسألة وقوع بعض علماء الأشاعرة في الحيرة والشك إلى شرح الطحاوية لابن أبي العز وزعم أن فيه اعترافهم ورجوعهم عن علم الكلام الذي أدى بهم إلى الاعتقادات المخالفة لنصوص الكتاب والسنة التي يفهمها عجائز نيسابور!، ولا بد من الرجوع لكلام ابن أبي العز، وهذا ما وجدته فيه مما يتعلق بهذه المسألة مع الجواب عليه:

قال ابن أبي العز في شرح العقيدة الطحاوية: "الآمدي أفضل أهل زمانه واقف في المسائل الكبار حائر". وهذا ليس مما نحن فيه، ففي المسائل الكلامية مسائل يقف العقل ويحتار في الحكم فيها، وهي من فضول الكلام، وليست مما ينبني عليها الإيمان بالأصول الاعتقادية، ولذا فهذا ليس من الحيرة في المسائل الاعتقادية الإيمانية.

وقال ابن أبي العز: "وكذلك الغزالي رحمه الله انتهى آخر أمره إلى الوقف والحيرة في المسائل الكلامية، ثم أعرض عن تلك الطرق وأقبل على أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم". والكلام في هذا كسابقه.

وقال ابن أبي العز: [وكذلك أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي قال في كتابه الذي صنفه في أقسام اللذات: "لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما

رأيتها تشفي عليلا، ولا تروي غليلا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي"]. والكلام في هذا كسابقه.

وقال ابن أبي العز: "وكذلك قال الشيخ أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الشهرستاني إنه لم يجد عند الفلاسفة والمتكلمين إلا الحيرة والندم". والكلام في هذا كسابقه.

وقال ابن أبي العز: [وكذلك قال أبو المعالي الجويني "يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلت به". وقال عند موته "لقد خضت البحر الخضم، وخليت أهل الإسلام وعلومهم، ودخلت في الذي نهوني عنه، والآن فإن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجويني، وهأنذا أموت على عقيدة أمي"، أو قال "على عقيدة عجائز نيسابور"]. والكلام في هذا كسابقه. وهذا ليس من الحيرة في الأصول الإيمانية أو أدلتها، ولكنه تحذير من إضاعة العمر في تحصيل علم الكلام، وهو الذي يشتمل على الكثير من المسائل التي لا تتوقف الأدلة الإيمانية عليها أصلا، والتي يؤدي الاشتغال بها إلى ضياع الأوقات والأعمار فيما في غيره غنية عنه بطريق أقرب ووقت أقل.

أما فيما يتصل بالحيرة والشك فيما يتعلق بأصل الدين فقد قال ابن أبي العز: "وكذلك قال شمس الدين الخسروشاهي وكان من أجلّ تلامذة فخر الدين الرازي لبعض الفضلاء وقد دخل عليه يوما، قال له: ما تعتقد ؟. فقال: ما يعتقده المسلمون. فقال: وأنت منشرح الصدر لذلك مستيقن به ؟. فقال: نعم. فقال: اشكر الله على هذه، لكني والله ما أدري ما أعتقد، والله ما أدري ما أعتقد، والله ما أدري ما أعتقد. وبكى حتى أخضل لحيته".

الخُسْرَوْشاهي هو عبد الحميد بن عيسى المتوفى سنة 652، وقد أثنى عليه العلماء، ووصفه الصلاح الصفدي بأنه الشيخ الإمام العلامة.

هذه الحكاية لو صحت ففيها دلالة على أن بعض كبار علماء الأشاعرة أصابه الشك والحيرة في مسائل الإيمان، والمصدر في روايتها هو ابن تيمية رحمه الله وغفر له، فقد قال "كما حدثني من حدثه ابن باده أنه دخل على الخسروشاهي ..."، وذكر تمام الحكاية.

وهذه الحكاية واهية الإسناد منكرة المتن، وكنت قد بينت بطلانها في كتاب عقائد الأشاعرة، وذلك أن راويها ابنَ باده الذي ادعى أنه دخل على الخسروشاهي فسأله عما يعتقد هو رجل لم أجد له ترجمة، والذي حدث ابنَ تيمية بالحكاية زاعماً أن ابن باده حدثه بها مبهم، فهو أشد إغراقا في الجهالة، والمجهول لا تُعرف عدالته وضبطه فروايته ضعيفة، ورواية المجهول عن المجهول أشد ضعفا، ثم إن كتب التراجم طافحة بالثناء على الخسروشاهي، وقد رجعت إلى عدد منها فلم أجدها أوردت أية إشارة إلى هذه القصة أو ما يشبهها في الدلالة على أن الرجل كان شاكاً مرتاباً في عقيدته وإيمانه، وبعض تلك الكتب هي من مؤلفات من تتلمذوا على ابن

تيمية، ولو بلغهم أي شيء من هذا عن الخسروشاهي لذكروه في ترجمته، سواء من يميل إلى تثبيت الحكاية أو إلى الشك فيها.

وقال ابن أبي العز: [وقال الخونجي عند موته "ما عرفت مما حصلته شيئا سوى أن الممكن يفتقر إلى المرجح، والافتقار وصف سلبي، أموت وما عرفت شيئا"].

الخُوَنجي هو محمد بن ناماور المتوفى سنة 646، وكان قاضي القضاة بمصر وأعمالها، وقد ترجم له مع الثناء عليه: أحمد بن القاسم بن خليفة بن أبي أصيبعة المتوفى سنة 668 في عيون الأنباء في طبقات الأطباء، والذهبي المتوفى سنة 748 في سير أعلام النبلاء وتاريخ الإسلام والعبر، والصفدي المتوفى سنة 764 في الوافي بالوفيات، وابن السبكي المتوفى سنة 771 في طبقات الشافعية الكبرى، وابن كثير المتوفى سنة 774 في البداية والنهاية، وأبو بكر بن أحمد بن محمد بن قاضي شهبة المتوفى سنة 851 في طبقات الشافعية، وابن حجر العسقلاني المتوفى سنة 852 في رفع الإصر عن قضاة مصر، وابن العماد الحنبلي المتوفى سنة 1089 في شذرات الذهب.

هذه الحكاية لو صحت ففيها دلالة على أن بعض كبار علماء الأشاعرة أصابه الشك عند موته في معلوماته العقلية، ولو ثبت هذا فمعناه الحيرة، والمصدر في روايتها هو ابن تيمية رحمه الله وغفر له، فقد قال [ولهذا حدثونا بإسناد متصل عن فاضل زمانه في المنطق وهو الخُونجي أنه قال عند الموت "أموت وما عرفت شيئا إلا علمي بأن الممكن يفتقر إلى المؤثر، والافتقار وصف سلبي، فأنا أموت وما عرفت شيئا"]. وقال ابن تيمية في موضع آخر "ولهذا حكى من كان حاضرا عند موت إمام المنطقيين في زمانه الخونجي أنه قال عند موته ...".

صرح ابن تيمية بأن سند هذه الحكاية متصل، وأنه سمعها من جماعة سمعوها ممن كان حاضرا عند موت الخونجي، والإبهام في الجماعة الذين حدثوه بها قد يُغتفر لكونهم جماعة، ولكن الذي كان حاضرا عند موت الخونجي رجل مبهم، فهو مجهول العدالة والضبط، فالسند ضعيف. ومما يؤكد عدم ثبوت هذه الحكاية أن الذين ترجموا له وأثنوا عليه جماعة، ولو بلغهم عنه أي شيء من هذا لذكروه في ترجمته، سواء من يميل إلى تثبيت الحكاية أو إلى الشك فيها.

وقال ابن أبي العز: [وقال آخر "أضطجع على فراشي وأضع الملحفة على وجهي، وأقابل بين حجج هؤلاء وهؤلاء حتى يطلع الفجر ولم يترجح عندي منها شيء"].

هذه الحكاية كذلك لو صحت ففيها دلالة على أن بعض كبار علماء الأشاعرة أصابه الشك في معلوماته العقلية، ولو ثبت هذا فمعناه الحيرة، والمصدر في روايتها هو ابن تيمية رحمه الله وغفر له، فقد قال: [حدثني من قرأ على ابن واصل الحَمَوي أنه قال "أبيت بالليل وأستلقي على ظهري وأضع الملحفة على وجهي، وأبيت أقابل

أدلة هؤلاء بأدلة هؤلاء وبالعكس، وأصبح وما ترجح عندي شيء" كأنه يعني أدلة المتكلمين والفلاسفة].

ابن واصل الحموي هو قاضي حماة محمد بن سالم بن نصر الله المتوفى سنة 697، وقد ترجم له مع الثناء عليه: أبو الفداء في المختصر في أخبار البشر، والذهبي في العبر، والصفدي في الوافي بالوفيات وفي أعيان العصر، وأبو بكر بن أحمد بن محمد بن قاضي شهبة في طبقات الشافعية، والمقريزي في السلوك لمعرفة دول الملوك، والسيوطي في بغية الوعاة، وابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب.

لم يذكر ابن تيمية من حدثه بهذه الحكاية وأبهمه، والمبهم مجهول العدالة والضبط، فالسند ضعيف. ومما يؤكد عدم ثبوت هذه الحكاية أن الذين ترجموا لابن واصل وأثنوا عليه جماعة، ولو بلغهم عنه أي شيء من هذا لذكروه في ترجمته، سواء من يميل إلى تثبيت الحكاية أو إلى الشك فيها.

ومما يتصل بهذا المقام ما ذكره ابن تيمية رحمه الله إذ يقول: [وكذلك الأصبهاني اجتمع بالشيخ إبراهيم الجعبري يوما فقال له "بتُّ البارحة أفكر إلى الصباح في دليل على التوحيد سالمٍ عن المعارض فما وجدته"]. ولم يبين مَن الأصبهاني ولا من حدثه بها.

الظاهر أن الأصبهاني هو شمس الدين محمد بن محمود بن محمد المتوفى سنة 688 شارح المحصول في أصول الفقه، وأن الجعبري هو الشيخ الصالح الواعظ إبراهيم بن معضاد المتوفى سنة 687.

شمس الدين الأصبهاني ترجم له مع الثناء: الصفدي في الوافي بالوفيات، والسبكي في طبقات الشافعية الكبرى، وابن كثير في البداية والنهاية، ومما قاله السبكي في ترجمته: [وكان من دينه أن الطالب إذا أراد أن يقرأ عليه الفلسفة ينهاه ويقول "لا، حتى تمتزج بالشرعيات امتزاجا حقيقيا جيدا" فلله دره]. ولم يذكروا عنه قدحا في عقيدته، ولو بلغهم عنه شيء من ذلك لذكروه في ترجمته، سواء من يميل إلى تثبيت الحكاية أو إلى الشك فيها.

وههنا تساؤل لا بد أن يُثار، وهو: لمَ ينفرد ابن تيمية بمثل تلك النقول عن الخُسْرَوْشاهي والخُونجي وابن واصل الحمَوي وشمس الدين الأصبهاني دون سواه ؟! ودون أية إشارة إليها من أحد ممن ترجموا لهؤلاء ؟! وهل كانت هنالك جهة تروِّج مثل هذه الشائعات عن أولئك العلماء الكبار وتتعهد بإيصالها إليه دون سواه ؟!.

ليس من المستبعد أن تكون هناك جهة خفية تريد أن تروِّج بين المسلمين أن عددا من كبار علماء العقيدة عندهم ليس لديهم الأدلة العقلية الصحيحة على صحة الأصول الإيمانية، وأن عقائد المسلمين ليست في هذا بأحسن حالا من عقائد النصارى وغيرهم، ولعلهم أوصلوا مثل تلك الحكايات المفتراة إلى ابن تيمية رحمه الله عبر المجاهيل فكان يرويها عنهم وقد يرسلها إرسالا، ولو كان قد سمع مثل هذا من الثقات لكان له معهم شأن آخر.

ـ الوقفة الأربعون:

قال الباحث الثاني عني: "استنكر على شيخ الإسلام رحمه الله قوله عن الرازي بأنه يرى في كتابه المطالب العالية بأن مسألة حدوث الأجسام من محارات العقول".

ثم قال الباحث الثاني: [كل طالب علم يفهم من عبارة الرازي ودعائه الذي ختم به مبحثه 4/ 322 "يا من ذكْره شرف الذاكرين، ويا من طاعته فخر للمطيعين، إن أصبتُ فيما قلت فمنك الفضل والإحسان، وإن أخطأتُ فمن الجهل والخذلان، ... " ما فهمه شيخ الإسلام].

أقول:

ذكرَ الإمام فخر الدين الرازي في مسألة حدوث الأجسام في المطالب العالية أدلة الفلاسفة القائلين بعدم الحدوث وأدلة القائلين بالحدوث، وختم هذه المباحث بقوله "وههنا آخر الكلام في هذا البحث المهيب والمطلوب الهائل".

قال ابن تيمية: "واعتبرْ ذلك بالرازي، فإنه في هذه وهي مسألة حدوث الأجسام يذكر أدلة الطائفتين، ويصرح في آخر كتبه وآخر عمره وهو كتاب المطالب العالية بتكافؤ الأدلة وأن المسألة من محارات العقول". [الفتاوى الكبرى: 6/ 557].

لم يقل الرازي في هذه المسألة كما ترى بتكافؤ الأدلة ولا بأنها من محارات العقول كما وهِم في نسبة ذلك إليه ابنُ تيمية، ومع ذلك فليس الإنكار عليه هو من أجل قوله بأن الرازي يرى بأنها من محارات العقول، فمسألة حدوث الأجسام اختلفت فيها عقول الفلاسفة، فطائفة ترى أن الأجسام غير محدَثة لئلا يقولوا بأن لها خالقا أحدثها، وطائفة ترى أنها محدَثة ويعترفون بأن لها خالقا أحدثها، لكن يختلفون في الصفات التي هي ثابتة للخالق جل جلاله، وهذا موضوع آخر. فلو قال الرازي إنها من محارات العقول لأمكن أن نلتمس له عذرا، بحيث إن المراد عقول بعض الفلاسفة لا عقول المؤمنين، وهذا صحيح.

ولكن الإنكار منصب على قول ابن تيمية عن الرازي "فإنه في مسألة حدوث الأجسام يصرح في آخر كتبه وآخر عمره بتكافؤ الأدلة" !!، وهذه هي الطامة، لأن القول بتكافؤ الأدلة في هذه المسألة كفر. والذي لا يعرف في هذا شيئا فإنه لا يدري أين كان الإنكار، ولو قرأ بقية الكلام في رد هذه التهمة في كتاب عقائد الأشاعرة لفهم المسألة.

قول الباحث الثاني [كل طالب علم يفهم من عبارة الرازي ودعائه الذي ختم به مبحثه 4/ 322 "يا من ذكْره شرف الذاكرين، ويا من طاعته فخر للمطيعين، إن أصبتُ فيما قلت فمنك الفضل والإحسان، وإن أخطأتُ فمن الجهل والخذلان" ما فهمه شيخ الإسلام] قول يدعو للعجب، لأنه يدل على عدم معرفة بالمسألة، فالذي فهمه ابن تيمية من كلام الرازي هو أنه يقول بتكافؤ الأدلة في مسألة حدوث الأجسام، وهذا الدعاء الذي ختم به الرازي مبحثَه لا علاقة له بهذه المسألة أصلا، ولا يُفهم منه ما ادعى الباحث الثاني أن كل طالب علم يفهم منه ما فهمه ابنُ تيمية !!، فإن هذا الدعاء في واد وذلك الفهم في واد آخر.

ـ الوقفة الحادية والأربعون:

قال الباحث الثاني عني: "دعوى أكثرية الأشاعرة التي دندن حولها تمت مناقشتها كثيراً". وقال عني كذلك: "ادعى أشعرية الحافظ ابن حجر، وقد سبقت مناقشة هذا الادعاء كثيرًا".

أقول:

إذا كان مذهب الأشاعرة هو كما يصوره ويتصوره الباحث الأول فمن المقطوع به أن أكثر العلماء ليسوا أشاعرة، وأن ابن حجر ليس أشعريا، وهو ما قلت عنه "أما مذهب الأشاعرة الذي يتصوّره الباحث فمعظم تلك التصورات مغايرة لما في كتب الأشاعرة، وإني أبرأ إلى الله منها".

وهذه المسألة متفرعة عن البحث في حقيقة مذهب الأشاعرة في كتب عقيدتهم، لا مما ينقله خصومهم دون تثبت عنهم، وهذا يقتضي أن يكون البحث بعقلية الأذن الواعية، لا بعقلية من يجمع الأشاعرة والمعتزلة والفلاسفة وينسُب قول بعض هؤلاء إلى الجميع!، وإذا تم الاتفاق على المنهج الصحيح فستتضح الحقيقة، وهذا ما لم أر من الطرف الآخر مَن يقبل بالاحتكام إليه حتى الآن.

ـ الوقفة الثانية والأربعون:

قال الباحث الثاني عني: [ردَّدَ ـ للأسف ـ لمْز الكوثري وأمثاله للإمام عثمان بن سعيد الدارمي رحمه الله بقوله عنه "وهو القائل في وصف الله سبحانه: ولو قد شاء لاستقرَّ على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته ولطف ربوبيته فكيف على عرش عظيم أكبر من السموات السبع والأرضين السبع ؟!"]. وأحال إلى كلام أحد المشايخ في الدفاع عما يُفترض أنه من كلام الدارمي.

أقول:

الشيخ المحال إليه يناقش مسألة استلزام بعض الأقوال ـ ومنها هذا القول المنقول ـ أو عدم استلزامها للتجسيم، ويرى في القول المنقول هنا عن عثمان بن سعيد الدارمي أنه لا يلزم منه التجسيم، وخلص إلى أن هذا الكلام قد قاله الإمام الدارمي في مقام النقض والرد لا في مقام التقرير، وأنه لم يجزم في كلامه بل استعمل لفظة لو فقال "ولو قد شاء لاستقرَّ على ظهر بعوضة"، وأنه على فرض خطأ الدارمي فإنه رغم إمامته ومكانته لدى علماء الأمة إلا أنه يبقى بشرا يصيب ويخطئ.

ولو رضي المدافعون عن مسألة جواز الاستقرار على البعوضة وعن صحة نسبة هذا الكتاب للمؤلف بأن مثل هذا لا يُقال عن الله تعالى وأن الدارمي بشر يصيب ويخطئ لأراحوا واستراحوا.

وبغض النظر عن مسألة التجسيم فإنه لا يُعقل أن يتكلم إمام من أئمة السنة بمثل هذا الكلام !!، هل يُقال لو شاء الله لاستقر على ظهر بعوضة ؟!!، ويبدو أن القائل كان يتصور أن الله تعالى استوى على العرش بمعنى الاستقرار عليه مع نفي أن يكون العرش حاملا له فقاس على ذلك أنه لا مانع من أن يستقر على أي مخلوق آخر من مخلوقاته ولو على ظهر بعوضة!، وليته كان سلفيا، فإنه لم يبلغنا عن واحد من السلف أنه فسر الاستواء بالاستقرار.

ففي هذا القول شبهة التجسيم ومخالفة السلف في تفسير الاستواء مع البعد عن نهجهم في أدب التحدث عن رب العالمين جل جلاله، وفيه القولُ على الله بغير علم.

ولكن هذا القول ليس بثابت عن الإمام عثمان بن سعيد الدارمي رحمه الله، لأن هذه النسخة المسماة "نقْض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز و جل من التوحيد" ليست ثابتة عنه، ففي سندها إليه مجهولان، كما تقدم في الوقفة الثالثة عشرة.

ومن العجيب أن يحرص الباحث الثاني على الدفاع عن هذا القول وعلى التأدب مع قائله أكثر من حرصه على الأدب مع الله تعالى، وإلا فلمَ لا يروق له أن يُنَبَّه على نكارته وبشاعته ؟!.

ليس ربنا جل وعلا جسما، وليس له مكان، فقد كان في الأزل ولم يكن شيء غيره، قبل أن يخلق أي مخلوق، لا العرش ولا غير العرش، وهو غني عن المكان، واستواؤه على العرش بعدما خلقه ليس من باب اتخاذ المكان، وليس استواؤه عليه استقرارا فيُقالَ إنه لو شاء لاستقر على غيره ولو على ظهر بعوضة !!! تعالى ربنا عن ذلك علوا كبيرا.

ـ وقبل اختتام هذه الوقفات أقول: إذا كان أصل الحوار في مسألة فلا يجوز لأحد المتحاورَين أو لمن ينتصر لأحدهما إقحامُ مسألة جديدة في الكلام عن المسألة الأولى، لأن هذا قد يجر إلى إقحام مسألة غيرها، ثم قد ينجر الكلام فيها إلى مسألة أخرى، وهكذا، وإذا استمر الحال على هذا فإنه يفضي إلى التسلسل، وهو باطل، أي فيتوقف حل المسألة الأولى على حل المسألة الجديدة وحل هذه الثانية على حل الثالثة وهكذا، فلا يصل الحوار إلى حل أي مسألة من تلك المسائل.

ولكن هذا لا يلغي إدخالَ عناصر البرهان لحل المسألة الأولى، وفي هذه الحالة لا بد أن يكون الاعتماد في البرهان على المتفق عليه أو على ما يمكن البرهنةُ عليه بالأدلة الجازمة ليتمَّ منه الخلوص إلى حكم المختلف فيه، فأما إذا كان في البرهان بعض المختلف فيه مما لا يمكن البرهنةُ عليه بالأدلة الجازمة فهذا غير جائز في الحوار، لأنه يؤدي إلى الرد والرد المضاد بما لا يوصل إلى الجزم بأحد القولين، أي إلى التفريع والتطويل بما لا يوصل إلى حل المسألة الأولى المتنازَع عليها.

وأهل الحق يقَدِّمون المتفق عليه لينطلقوا منه إلى حل المتنازَع فيه، بخلاف أهل الأهواء، فإنهم ينطلقون من المختلف فيه ويكثرون من إيراد جزئياته ولا

يصْغون للأدلة وأوجه الاستدلال، وذلك ليضيع الحق المؤيَّد بالحجة والبرهان بين ذلك الركام.

وروى البيهقي في مناقب الشافعي 1/ 197 عن الربيع بن سليمان أنه قال: كان الشافعي يقول إذا ناظره إنسان في مسألة عدا منها إلى غيرها: "نفرُغ من هذه المسألة ثم نصير إلى ما تريد". فرحمه الله رحمة واسعة.

وليت الباحث الثاني كان قد التزم بهذا لينحصر البحث فيما أثاره الباحث الأول من قضايا، فهذا هو المنهج السليم في الحوار إذا كان المراد هو الوصولَ للحق.

ـ وفي ختام هذا البحث أقول:

اللهم ما كان فيه من صواب فبمحض فضلك، وأسألك أن تنفع به، وأن تجعله لي ذخرا يوم لقائك، وما كان فيه من خطأ فمن تقصيري، وأشهدك أنني ما أردت إلا الحق، وأسألك أن تغفر لي وتعفو عني بإحسانك، وأن لا تحرمني أجر النية.

اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وحببنا فيه، وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه وكرهْنا فيه، واجعلنا جميعا من الراشدين، وألفْ بين قلوبنا وأصلح ذات بيننا، واجمعنا على ما يرضيك، وصل وسلم وبارك على الحبيب الأعظم سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه والتابعين بإحسان إلى يوم الدين.

وكان الفراغ من كتابة هذه الوقفات ليلة الثلاثاء 14/ 5/ 1432 الموافق 19/ 4/ 2011، سوى بعض الإضافات التي تمت في أوقات متفرقة، وذلك بيد كاتبها صلاح الدين بن أحمد بن محمد سعيد الإدلبي، والحمد لله رب العالمين.

إضافة:

ـ قال ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل [3/ 293]: "فإن مقصودنا أن لا يكون غيرُه أعلى منه, بل هو عالٍ على كل موجود, ثم بعد ذلك إذا قدَّرْتَ أنه ما منه شيء إلا وغيره منه أعلى منه لم يقدحْ هذا في كماله, فإنه لم يَعْلُ على شيء منه إلا ما هو منه, لا مِن غيره، وأيضا فإن مثل هذا لا بد منه، والواجب إثبات صفات الكمال بحسب الإمكان، وأيضا فإن مثل هذا كمال في العلو، ولا يقدح في العالي أن يكون بعضه أعلى من بعض إذا لم يكن غيره عاليا عليه".

* وهذه بعض أقوال السلف التي تدل على أن للخلق بداية وأنه لا وجود للقدم النوعي:

ـ قال البخاري في صحيحه: وروى عيسى عن رقبة عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب أنه قال: سمعت عمر رضي الله عنه يقول: قام فينا النبي صلى الله عليه وسلم مقاما، فأخبرنا عن بدء الخلق، حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظه، ونسيه من نسيه.

أفاد ابن حجر في تغليق التعليق أنه سقط من السند أبو حمزة السكري بين عيسى بن موسى ورقبة بن مصقلة، ثم رواه من طريق الطبراني ومن طريق ابن منده في أماليه، من طريقين عن عيسى بن موسى به.

[عيسى بن موسى المعروف بغنجار بخاري ثقة فيه لين ومات سنة 186. أبو حمزة السكري محمد بن ميمون مروزي ثقة مات سنة 167. رقبة بن مصقلة كوفي ثقة مات سنة 129. قيس بن مسلم كوفي ثقة مات سنة 120. طارق بن شهاب كوفي ثقة، رأى النبي صلى الله عليه وسلم و لم يسمع منه شيئا، مات سنة 83].

ـ قال ابن أبي شيبة في المصنف: حدثنا محمد بن الحسن الأسدي حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن مجاهد أنه قال: بدء الخلق العرشُ والماء والهواء. ورواه البيهقي في كتاب الأسماء والصفات من طريق سعيد بن منصور عن أبي عوانة عن أبي بشر عن مجاهد أنه قال: بدء الخلق العرش. [أبو عوانة الوضاح بن عبد الله ثقة. أبو بشر جعفر بن أبي وحشية ثقة لكن روايته عن مجاهد فيها شيء لأنها من صحيفة].

ـ قال البيهقي في كتاب الأسماء والصفات: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو سعيد بن أبي عمرو قالا: حدثنا أبو العباس الأصم حدثنا الصاغاني أخبرنا الحسن بن موسى أخبرنا أبو هلال محمد بن سليم حدثنا حيان الأعرج قال: كتب يزيد بن أبي مسلم إلى جابر بن زيد يسأله عن بدء الخلق فقال: العرش والماء والقلم، والله أعلم أي ذلك بدأ قبل. [وهذا إسناد متصل رجاله ثقات سوى محمد بن سليم، فهو صدوق فيه لين].

فالصحابي عمر بن الخطاب رضي الله عنه والتابعيان مجاهد بن جبر المكي وجابر بن زيد البصري رحمهما الله يرون أن للخلق مبدأ، بخلاف قول من يقول إن بعض الخلق لا مبدأ له وأن الله تعالى يخلق منذ الأزل.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

(*) المتنُ الثَّاني لا يوجدُ لهُ فَهرس .

(*) تَمَّ تعديلُ أرقام الصَّفحات في فهرس المتنِ الأوَّل .

**

تَمَّ

بحمد الله .

❖جمعهُ وهذّبهُ : عُمَر خطَّاب .